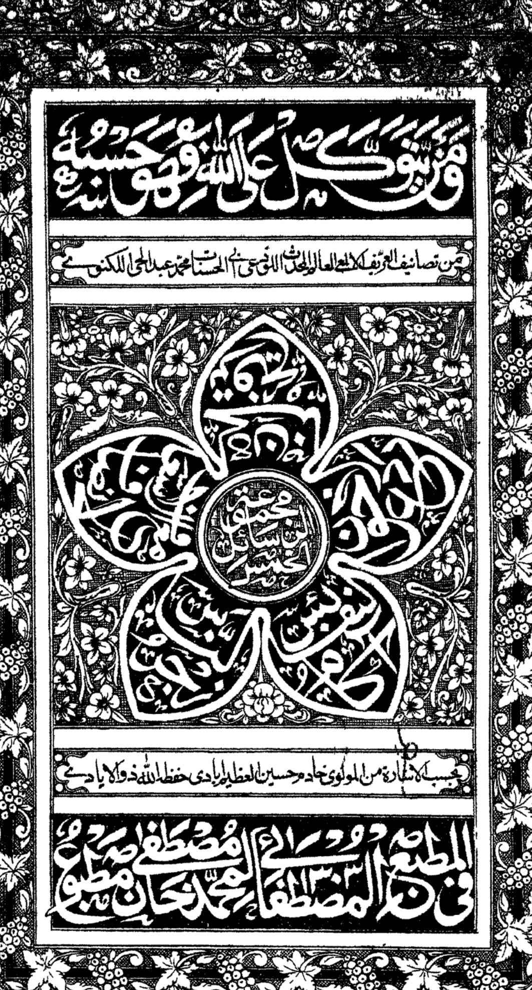

ومن يتوكل على الله فهو حسبه
من تصانيف العريف الالمعي العالم المحدث اللوذعي ابي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي
حسب الاشارة من المولوي خادم حسين العظيم ابادي حفظه الله ذو الاياد
مطبوع في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا لخالق الانس والجان وشاكرا للذي خلق الانسان وعلمه البيان اشهد ان لا اله الا هو وحده لا شريك له شهادة تنجينا من عذاب الدخان واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله سيد افراد الانسان صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ما دار القمران **وبعد** فيقول المحتاج الى رحمة ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي الحنفي بن مولانا **محمد عبد الحليم** ادخله الله في دار النعيم هذه رسالة نافعة وعلالة رائعة مسماة **بترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان** مشتملة على حكم بدعة حدثت بعد انقراض القرون المتطاولة ومضت عليها قريب من ثلث مائة سنة قد اخذتها بالقبول الايدي المتناولة والذي بعثني على ذلك ان العلماء من وقت حدوثه الى هذا الآن قد اختلفوا في حكم شربه فمن مفرط ومن مفرط ومن سالك مسلكا وسطا في ما هنالك وكلهم قد نصبوا الآيات العظمى على آرائهم واقاموا الطامة الكبرى على مخالفيهم فكم من رسائل فيه صنفت وكم من دفاتر فيه الفت وكم من كتب المذهب بذكره وشحت وقد سئلت عنه مرة بعد مرة هل هو في درجة الاباحة ام دخل في حيز الحرمة وعلى تقدير الاباحة هل فيه كراهة تنزيهية او تحريمية ام اباحته مجردة عن البلية فاجبت كل مرة ان من حرمه فقد افرط ومن اباحه اباحة مطلقة فقد فرط وعندي انه مباح مع الكراهة وهو المسلك الاوسط ثم طالعت الرسائل التي صنفت في هذه المسألة ووقفت على ما ذكره المانعون من الادلة فاذا فيها ما يعجب الناظر ولا يفهم المناظر فاردت ان اضع رسالة اذكر فيها ما صفا وادع ما كدر والخص فيها جميع ما ذكره المفرطون والمفرطون تلخيصا صافيا عن الكدر ثم احقق الحق وابطل الباطل ايقاظا للغافل الجاهل وتفريحا للفاضل الكامل والله اسأل ان يجنب من الخطأ والزلل اقدامي ومن السهو والخلل اقلامي وان يتقبل هذه الرسالة وسائر تصانيفي بفضله وجوده وكرمه **و**هاهذه الرسالة مرتبة على مقدمة وابواب خمسة وخاتمة المقدمة في ذكر ابتداء شرب دخان التنباك وذكر منفعته ومضرته والباب الاول في ايراد روايات الفقهاء منعا واباحة والثاني في تحرير وجوه المانعين مع المبيحين مع ما لها وما عليها والثالث في حكم شرب الدخان حالة الصوم وفيه اوردت رسالتي زجر ارباب الريان عن شرب الدخان وهي مرتبة على مقصدين وخاتمة والرابع في فوائد متفرقة متعلقة بالحلة والحرمة والخامس في حكم استعاط التنباك وزراعته وبائعه وغير ذلك الخاتمة في حكم شرب القهوة **المقدمة** فيها فصلان هما الدرك المقاصد اصلان **الفصل الاول** في زمان ابتداء شرب دخان التنباك **اعلم** انه لم يوجد له اثر في الازمنة السابقة

ولم يدر له خبر فى الاعصار السالفة ولذلك ترى كتب السلف عن حكمه ساكتة وانما كان شيوعه فى القرن الحادى عشر واختلف فيه علماء ذلك العصر فمنهم من حرمه ومنهم من كرهه ومنهم من جوزه وصنفت فيه الرسائل لتحقيق المقاصد والوسائل **قال** ابراهيم اللقانى المالكى فى عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد قد حدث فى اوائل القرن الحادى عشر وقبيله بمدة قليلة شرب دخان شئ يعبر عنه الناس بعبارات مختلفة فبعضهم يقول له التنباك ومنهم من يعبره بالتتن بالتائين الفوقانيتين وبعضهم يتفوه بطابغى وشرذمة بطبغا وقال العلامة الزاهد محمد بن احمد بن عبد الرحمن انه ظهر فى بلادنا شئ مسمى بتنبك فى السنة الخامسة بعد الالف وهى اوراق شجرة مسماة بطبغا وقد ابتلى الله المسلمين به بغينه وشرب الدخان منها انتهى حاصل ما ذكره اللقانى **و ذكر** العلامة عبد الرحمن المرشدى فى تذكرته اسمين آخرين تنباكو وطابه انتهى كذا فى تحفة الاخوان فى منع شرب الدخان للحاج محمد هاشم السندى الحنفى الفه فى سنة الف ومائة واربعة وثلثين **و فى** كتاب الاشربة من الدر المختار شرح تنوير الابصار قال شيخنا النجم الغزى والتتن الذى حدث وكان حدوثه بدمشق فى سنة خمسة عشر بعد الالف يدعى شاربه انه لا يسكر وان سلم له فانه مفتر وهو حرام لحديث احمد عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال وليس من الكبائر تناوله المرة والمرتين ومع نهى ولى الامر عنه حرم قطعا على ان استعماله ربما اضر بالبدن نعم الاصرار عليه كبيرة كسائر الصغائر انتهى بحروفه وفى الاشباه فى قاعدة الاصل الاباحة او التوقف ويظهر اثره فى ما اشكل حاله كالحيوان المشكل امره والنبات المجهول سميته انتهى قلت فيفهم منه حكم النبات الذى شاع فى زماننا المسمى بالتتن فتنبه وقد كرهه شيخنا العمادى فى هديته الحاقا له بالثوم والبصل بالاولى فتدبر انتهى كلام صاحب الدر **و فى** رسالة الشيخ محمد عبد الباقى الرومى المكى الحنفى المسماة بالحسام القاصم قد ابدع النصارى من اهل القرن الحادى عشر تنباكو بهيئة الريح والمنظر ونوعوا هيآت شربه كما سول لهم الشيطان واملى لهم وشيعوه فى بلدان الاسلام حتى اهل الحرمين فاول من جلبه الى البر الرومى النصارى واول من احدثه بارض المغرب اليهود واول من اخرجه ببلاد السودان المجوس ثم شاع ببلاد الاسلام وعمت به الفتن المتنوعة وترتبت عليه الاضرار الدينية والعقلية والبدنية والمالية والعرضية انتهى كلامه على ما نقله الشيخ اسحق بن عبد الوهاب فى رسالته المسماة بنصيحة عباد الله وامة رسوله **وستطلع** فى اثناء الابواب على عبارات تفيد حدوثه بعد تمام الالف بلا ارتياب

الفصل الثانى فى تحقيق حقيقة التنباك

قال الحكيم السيد محمد مؤمن الحسينى فى رسالته تحفة المؤمنين المؤلفة سنة الف وثمانين على ما نقله صاحب التبيان فى الزجر عن شرب الدخان ان تنباكو قسم من اقسام ماهيزهرج الجبلى الذى يسمى قلومس لانه تشبه فى الماهية بالقسم الثالث من القلومس وفى التسمية تشبه ماهيزهرج لان الاطباء عرفوا القسم الثالث من الاقسام الخمسة من قلومس ان ورقه كورق الكرنب لكن اطول منه مع رطوبة قليلة متشبثة وساقه اكبر وبذره يميل الى السواد ولانه وقع الوباء فى زمان بقراط الحكيم فقربنا تا بان يحرق فى الخندق الذى حول البلد ويدخن به ودخانه صار باعثا لعدم وصول الوباء وتاثيره لاحد ممن فى البلد والنبات كان قسما من قلومس وهذا الاثر موجود فى تدخين التنباك وفى كل بلدة شاع فيها الدخان قل الوباء فيها بالتدريج حتى انعدم الوباء وهو حار يابس فى آخر الثالثة معطس معطش مجفف سم لاقسام الحيتان ودخانه مصلح لفساد الهواء ومنق للرطوبات الدماغية ومحر كها لوجع الاسنان الرطوبى ورماده لجراحات الدواب ومع دهن الورد للجرب المتقرح وتهويض القلب الدماغ يغلظ الدم ويورث السدد والخفقان ويكدر حواس المحرورين والسوداوين انتهى **وقال** صاحب التحفة ايضا عند ذكر قلومس انه لغة يونانية

بمعنى آذان الدب وهو خمسة اصناف وماهيزهرج نوع منه ثم عرف الاصناف الخمسة الى ان وصل الى الخامس منها قال
ان ماده يقتل الحيتان وجميع اقسامه حارة يابسة وعروقه في الافعال قائم مقام ماهيزهرج وهو بعض الكلى وذكر في ماهيزهرج انه اسم
فارسي يسمى بالعربية سم السمك وهو قسم من قلوميس حار يابس في الثالثة واذا دق وطرح في الماء يخدر الحيتان فيطفو حتى تطفو ميتا
وهو بعض الاسماء انتهى ملخصا وقال اللقاني لا اعلم احدا تكلم على خصوص هذا الدخان من الاطباء والحكماء الذين يعتمد على قولهم الا
ان ما اخبرني به الثقات والمعتبرون انه يحدث شرب هذا الدخان في ابتدائه بعضا من المنافع في البدن حتى يداوم عليه فيحدث
يحدث الغشاوة في البصر والثقل في الاعضاء والاسراف في الماهية وعلى هذا لا ريب لاحد من العقلاء في تحريمه مطلقا انتهى
قال الفاضل حسين بن الشيخ مراد الانصاري السندي النقشبندي في رسالة له في هذه المسألة سماها بالتبيان في الزجر
عن شرب الدخان فرغ منها في سلخ رجب سنة ثمان وتسعين بعد الالف والمائة وشرع فيها في الحادي والعشرين من الشهر
المذكور من السنة المذكورة وكان كل ذلك في بندر جدة عدم علم الشيخ اللقاني لاحد تكلم على خصوص هذا الدخان من عدم وصول
التحفة اليه لان تاليف التحفة في سنة الف وثمانين من الهجرة وتاليف عمدة اللقاني بل فراغها في تاسع عشرة بعد الالف
منها فالعذر بين على السائل مع انه كم ترك الاول للآخر انتهى وفي مخزن الادوية للطبيب محمد حسين علي معرب تنباكو بفتح
التاء وسكون النون وفتح الباء والف وضم الكاف وسكون الواو ويقال له بالتركية التتن وهو من الادوية الجديدة وجد
من نحو ثلث مائة سنة وشاع من نحو مائتي سنة قال كوافي باعث شهرته في بلاد الايران والتوران والهندان طائفة
من النصارى اخرجته من الارض الجديدة واتى بورقه وبذره في بلاد الهند وغيره فشاع بحيث لم يبق بلد وقرية لا يستعملون
فيها الشرب دخانا واكل جرمه والسعوط به وقيل ان بدو شيوعه في ايران كان في عهد الشاه عباس الثاني وفي الهند في
آخر عهد السلطان اكبر واوائل عهد جهانگير وذكر الحكيم محمد مؤمن في تحفة المؤمنين ان الظاهر انه قسم من ماهيزهرج جبلي الذي
يسمى بقلوميس لانه مشابه في الماهية بالقسم الثالث من قلوميس وفي اسميته مشابه لماهيزهرج فانهم عرفوا القسم الثالث
ان ورقه كورق الكرنب واطول منه مع رطوبة قليلة متشبثة وبذره احمر مائل الى السواد ومؤيد الثاني ان الحكيم بقراط في
زمانه لرفع الوباء نباتا يحرق في خندق باطراف البلدة ليكون دخانه باعثا لعدم وصول الوباء الى البلدة وكان ذلك النبات
قسما من اقسام القلوميس وهذا الاثر موجود في تنباكو انتهى معربا ملخصا وفي مخزن الادوية ايضا بعد ذكر اقسامه و
انواع الانتفاع به انه حار يابس معطش مجفف مضر للقلب والدماغ مورث للسدد والخفقان وتكدر الحواس مغلظ للدم ودخانه
مصلح فساد الهواء الوبائي منق للرطوبات الدماغية انتهى وفيه ايضا في حرف القاف قلوميس بضم القاف واللام
سكون الواو وضم الميم في آخره سين مهملة لفظ يوناني بمعنى آذان الدب نبات منقسم على خمسة اقسام منها ماهيزهرج بفتح الميم
والالف وكسر الهاء وفتح الراء المهملة بعد الزاء المعجمة معرب ماهي زهره فارسي بمعنى سم السمك لكونه قاتلا له انتهى معربا ملتقطا فان
شئت التفصيل في تحقيق احوال قلوميس وماهيزهرج والتتن فارجع اليه فانها اكشف احوال الادوية مخزن حسن الباب
الاول في ذكر روايات الفقهاء في شرب الدخان منعا وحرمته وكراهته واباحته قال الشرنبلالي في شرح منظومة ابن وهبان
في فصل الكراهة والاستحسان مسألة مهمة احببت ذكرها لمناسبة الحشيش فانه سألني بعض العظماء عن شرب الدخان الذي حدث
في هذا الزمان فقلت ان الذي يستعمل شرعا ويصل الى الجوف اما غذاء او دواء والغذائية فيه منتفية والدواء ان طرأ فلا يداوم
عليه لانعكاسه للضد وهو لا يجوز وان لم يكن غذاء ولا دواء فهو نوع من العبث وانه لا يجوز وهذا مع قطع النظر عن الامور
الخارجية كاتلاف المال بشرائه بما لا يرضاه اهل الصلاح والرشد وغيره كاذية بنتن فمه كل من قابله وقد منع آكل الثوم والبصل
من حضور المساجد بنص الحديث واحراق من يمر على غفلة بنار شاربه كشيطان بيده شعلة نار خصوصا عند الغروب والفجر وهم متعلقون بهذه

القبيحة وقلت وبمنع من بيع الدخان وشربه وشاربه في الصوم لاشك يفطر بل يلزمه الكفارة لو ظن نافعا وكذا ادعاء
شهوات بطن فقرروا وقد يشتمله قوله عز وجل ويحرم عليهم الخبائث انتهى وقال صاحب تحفة الاخوان بعد نقله حاصلا انه لم
يجز شرب الدخان كما لا يخفى وقد سبق عن الامداد وغيره ان شرب هذا الدخان بدعة حدثت في هذا الزمان انتهى وقال ابن العماد
في هدية يكره الاقتداء في الصلوة بمن هو معروف باكل الربا او شيء من المحرمات او باصرار على شيء من البدع المكروهة كالدخان المبتدع
في هذا الزمان انتهى وفي عمدة المريد للقاني سئل عبد الرحمن المسيري الذي كان رئيس الحنفية في زمانه من حكم هذا الدخان
فشاهدته بانه منع عن شربه وسئل الشيخ سالم السنهوري المالكي عن شرب الدخان فافتى بحرمته ولم يزد عليه شيئا ثم سئل عنه
الشيخ خالد السويدي المالكي فحكم بمنعه مطلقا وايضا سئل عن الشرب العلامة الفاضل القاضي محمد بن احمد بن عبد الرحمن فقال انه
من غش الشيطان وتزيينه للناس الذين يلعب بهم وتلبيسه عليهم لانهم يظنون فيه الدواء للامراض مع انه يتولد في اجوافهم وبطونهم
من تكاثف الدخان ورن وعكر ويورث الامراض في آخر الامر بدليل قول جالينوس الحكيم حيث قال اجتنبوا من الثلثة الغبار والرائحة
الكريهة المنتنة والدخان وان تكرار الدخان يسود الشيء المقابل به فيتولد منه الحرارة ثم يوجب مرض الباطن انتهى ملخصا
وفي الوسيلة الاحمدية شرح الطريقة المحمدية للشيخ رجب بن احمد الحنفي في آخر المبحث الثالث من مباحث الاسراف عند قول
المصنف ومن الاسراف ما صرف الى المعاصي والمناهي الخ ومن الاسراف الذي صرف الى المعاصي المناهي شراء الدخان وشربه الذي ظهر
في هذا الزمان من قبل الكفرة العدوة لاهل الايمان ابتلى به كافة الانام من الخواص والعوام فانهم يشترون بثمن غال فيدخل في الاسراف المحرم
مع نتن الرائحة واذية للذين يتبعون النبي عليه السلام وقد جاء في الحديث كل موذ في النار ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا ان الملائكة تتاذى مما تتاذى منه الانس وآخر الاشارة الواقعة فيه اشارة
الى جنس ما له رائحة كريهة وقد ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وجد من رجل ريح البصل والثوم امر فاخرج
الى البقيع ولهذا قال الفقهاء كل من وجد فيه رائحة كريهة يتاذى به الانسان يلزم اخراجه ولو يجر من يده او رجله دون
لحيته وشعر راسه فعلى هذا يلزم اخراج كثير من الائمة والموذنين من المسجد والجامع في هذا الزمان لوجود الرائحة الكريهة فيهم بسبب
مداومتهم على استعمال الدخان الكريه الرائحة بل انهم اذا استعملوه عند دخول المسجد والجامع تكون الكراهة في حقهم اشد وقال جالينوس
اجتنبوا الثلثة وعليكم باربعة ولا حاجة لكم الى الطب اجتنبوا الدخان والغبار والنتن وعليكم بالدسم والحلو والطيب والحمام وقال ابن
سينا لولا الدخان والقتام اي الغبار لعاش ابن آدم الف عام وقد كتب بعض المالكية في الديار الحجازية جوابا عن سوال
يتعلق بالدخان وهو ان استعمال الدخان حرام كاصله لان اصله الخشب والنار لكونه اجزاء من الخشب ممزوجة باجزاء النار
فهو من حيث اجزائه النارية التي فيه يحرم استعماله لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
فدل النص على حرمة النار فيحرم الدخان الحاصل منها وايضا انه تعالى جعل الدخان مما يعذب حيث قال فارتقب يوم تاتي
السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم والمراد بالدخان في هذه الآية حقيقة الدخان على قول فعلى هذا القول يكون النظم
الكريم صريحا في كون الدخان عذابا اليما وما به التعذيب يحرم استعماله فان الفقهاء قد اتفقوا على وجوب الفرار من محل العذاب كبطن
محسر فانه من التحسير على لفظ اسم الفاعل من اهلاك الله فيه اصحاب الفيل فاذا وجب الفرار من محل العذاب فوجوبه من مادة العذاب اولى واحرى
ان المستعملين له تراهم يخرجونه من انوفهم وحلوقهم وفيه تشبه باهل النار وبالذين يهلكون في آخر الزمان من الاشرار كما جاء في الحديث

انه يكون في آخر الزمان دخان يملأ الارض يقيم على الناس اربعين صباحا اما المؤمن فيصير منه كهيئة الزكام واما الكافر فيخرج
من منخريه واذنيه وعينيه حتى يكون رأس احدهم كالرأس الحنيذ اي المشوي فلا ينبغي للمؤمن ان يتشبه باهل العذاب ولا ان
يستعمل ما هو من نوع العذاب وما هو من ملابسات اهل العذاب وقد ذكر في نصاب الاحتساب وغيره من الرسائل التختم بالحديد
والصفر والرصاص حرام على النساء والرجال جميعا لما جاء في الحديث انها من حلية اهل النار انتهى كلامه وفي موضع آخر
من الوسيلة اما الدخان الذي ظهر في هذا الزمان من قبل الكفرة العدوة لاهل الايمان ابتلي به كافة الانام من الخواص والعوام
فقد فصلناه في المبحث الثالث من الاسراف مما لا مزيد عليه انتهى وفي مجالس الابرار في المجلس الثلثين الدخان الذي ظهر
في هذا الزمان من قبل الكفرة العدوة لاهل الايمان وابتلي به كافة الانام من الخواص والعوام هل يفسد الصوم ام لا
فالجواب فيه ان قول الفقهاء في عامة الكتب وان كان نصا على ان مطلق الدخان اذا دخل الحلق لا يفسد الصوم لكنهم قالوا
في تعليله لانه لا يمكن الاحتراز عنه فان الصائم لا يجد بدا من فتح فمه عند التكلم فيدخل الدخان حلقه والقياس ان يفسد صومه
لوصول المفطر الى جوفه بفعله وكونه مما لا يتغذى لا ينافي الفساد كالتراب والحصاة وهذا التعليل يقتضي ان يكون ذلك الدخان
مفسد الصوم لانه يصل الى جوفه بفعله ويدل عليه ما قال قاضيخان في فتاواه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد
لانه وصل الى جوفه بفعله فانظر كيف اعتبر الوصول الى جوفه بفعله في فساد صومه فانه لو اغتسل فدخل الماء في اذنه لا يفسد صومه
فتكلم من هذا ان لفعله دخلا في فساد صومه بل لو نظر الى ما ادعاه مستعملوه من انه دواء يلزم وجوب الكفارة لان الاصل في وجوبها وصول
الغذاء او الدواء الى الجوف من المسلك المعتاد في نهار رمضان على التعمد وهذا المعنى على تقدير صدق دعواهم يكون موجودا
فيه ثم انه في غير حال الصوم حل استعماله ام لا قد كثر فيه الاقاويل والحق الذي عليه التعويل ان الفعل الاختياري الصادر عن
المكلف ان لم يترتب عليه فائدة دينية او دنيوية فهو دائر بين العبث واللعب واللهو ولم يفرق بين هذه الثلثة في كتب اللغة ولا بد
من الفرق لعطف بعضها على بعض في القرآن وهو على ما ذكره بعض الفحول وكان حقيقا بالقبول ان العبث الذي ليس فيه
لذة ولا فائدة واما الذي فيه لذة بلا فائدة فهو لعب ومثله اللهو الا ان فيه زيادة حظ النفس بحيث يشتغل به عما يهمه والكل
حرام لانها لم تذكر في القرآن الا على طريق الذم فلما علم حرمة اللعب واللهو والعبث حرم استعمال ذلك الدخان لدخوله اما في
اللعب او اللهو او العبث بل هو بالعبث انسب لخلوه عن اللذة التي في اللهو واللعب اللهم الا ان يستلذه نفوس بعض المستعملين له
بتسويل شيطاني فيدخل في اللعب واللهو لكن لا يكون فيه شيء من الفائدة اصلا لا من الفائدة الدينية وهو ظاهر ولا من
الفائدة الدنيوية لانه لا يصلح لشيء من الغذاء او الدواء اصلا بل هو مضر لاطباق الاطباء على ان مطلق الدخان مضر قال ابن سينا
لولا الدخان والقتام لعاش ابن آدم الف عام وقال جالينوس اجتنبوا ثلثة وعليكم باربعة ولا حاجة لكم الى الطبيب اجتنبوا الدخان
والغبار والنتن وعليكم بالدسم والحلوى والطيب والحمام وذكر في القانون ان جميع اصناف الدخان مجفف بجوهره الارضي وفيه نارية يسيرة
قال بعض الفضلاء فاذا كان مجففا يكون مجففا للرطوبات البدنية فيؤدي الى حصول امراض كثيرة فلا يجوز استعماله لوجوب صيانة
النفس عن الضرر وقد ذكر في نصاب الاحتساب ان استعمال المضر حرام فان قيل بعض الاطباء يعالجون بعض الامراض ببعض
اصناف الدخان ويشاهد نفعه فكيف يصح المنع عن استعمال جميع اصنافه فالجواب انهم يعالجون لحظة يسيرة لا على الدوام حتى يحصل
ما ذكر من التجفيف فان قيل ما ذكر من التجفيف لا يضر في البلغمي لكثرة رطوباته وانتفاعه بتجفيفها فما وجه المنع فالجواب ان حد الانتفاع مجهول
فلا بد في معرفة ذلك من طبيب حاذق عارف بالامزجة والقدر الذي ينتفع به والا فالاقدام عليه غير جائز اصلا لوقوع التردد بين السلامة
وعدمها فان العدول ممن كانوا استعملوه اختلفوا فيه فمنهم من يقول بضرره ومنهم من يقول بعدم ضرره ومنهم من يشك فيه لكن
الفريق الاغلب الذي جانب الحق اليه اقرب يقول انه في ابتدائه يحدث قوة في الجسم وحدة في البصر وهضما في الطعام ونشاطا في الاعضاء

فاذا حصلت المداومة يورث غشاوة في البصر وثقلا في الاعضاء وامساكا في الهاضمة وضعفا في البدن كل ذلك لانه كما قال الاطباء
مجفف مع نوع حرارة فيفعل في ابتدائه ما ذكروه اولا وفي انتهائه ما ذكروه ثانيا على انه لو تحقق نفعه فبعد النفع يمنع من استعماله لانه لا
يكون دواء ولا يجوز استعمال الدواء بعد زوال المرض لانه اذا لم يجد مرضا يزيله ياخذ من البدن فيؤدي الى الضرر وما يؤدي الى
الضرر يمنع من استعماله وان كان فيه نفع الا ترى ان الخمر المحرمة بالنص قد اخبر القرآن بنفعها ولكن جانب النفع اذا قابله جانب
الضرر يرجح جانب الضرر حتى قال الفقهاء لو كان في شيء وجوه شتى توجب الحل والجواز ووجه واحد يوجب الحرمة وعدم الجواز
يرجح جانب الحرمة احتياطا فان قيل ان المستعملين له يدعون انهم يجدون عقيب استعمالهم خفة في البدن فكيف يصح القول
بعدم النفع فيه فالجواب على ما ذكره بعض المتناولين المتجربة نفعه وضرره ان المستعملين له يحصل لهم حال استعماله الم شديد فعند
فراغهم منه ينجون من ذلك الالم ويحصل لهم راحة فيظن هؤلاء المساكين ان تلك الراحة حصلت من استعماله ولا يدرون
انها حصلت من خلاصهم عن استعمالهم له ثم ان لنا في معرفة حرمة الاشياء واباحتها وجها حسنا يرجع الى الاصول وهو ان
الحق في الاشياء قبل البعثة ان لا يكون فيها حكم وبعد البعثة اختلف العلماء فيه على ثلثة اقوال الاول انها متصفة بالحرمة الا
ما دل دليل الشرع على اباحته والثاني انها متصفة بالاباحة الا ما دل دليل الشرع على حرمته والثالث وهو الصحيح ان يكون فيه تفصيل
وهو ان المضار متصفة بالحرمة بمعنى ان الاصل فيها الحرمة وان المنافع متصفة بالاباحة لقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا فانه ذكره في معرض الامتنان ولا يكون الامتنان الا بالنافع المباح فكانه قال هو الذي خلق لاجل نفعكم جميع ما في
الارض من المنافع لتنتفعوا بها وعلى هذا القول الثالث الصحيح يخرج حكم هذا الدخان ايضا فانه لو كان نافعا لكان الاصل فيه
الاباحة لكن قد ثبت باخبار الحذاق من الاطباء انه مضر ولو في الآجل فيكون الاصل فيه الحرمة بل لو وقع الشك فيه فيغلب
جانب الحرمة كما هو القاعدة الشرعية فانه عليه الصلوة والسلام قال الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير
من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك
ان يقع فيه واختلف العلماء في حكم هذه الشبهات فذهب بعضهم الى حرمتها لانه صلعم قد اخبر في هذا الحديث بان من ترك ما
اشتبه عليه حكمه ولم ينكشف امره يكون دينه سالما مما يفسده او ينقصه ونفسه ناجيا مما يعيبه ويلام عليه ومن لم يتركه بل فعل
يقع في الحرام وهذا الدخان مما اشتبه عليه حكمه ولم ينكشف حقيقة امره فمن تركه ولم يستعمله يكون دينه سالما من الفساد
او النقصان ناجيا من العيب واللوم بين الانام ومن لم يتركه بل استعمله يقع في الحرام وذهب بعضهم الى كراهتها لما جاء في حديث
آخر انه عليه السلام قال الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فدع ما يريبك الى ما لا يريبك
ان امر الدخان مما ارتاب او وقع في الاضطرار وادنى مراتبه الكراهة ولا يظن انه ينتهي الى درجة الاباحة بتعلل كثير ممن يتعاطاه
انه نافع لكل داء وانهم وجدوا في استعماله دواء لامراضهم لان ذلك من تلبيس ابليس عليهم وتزيينه لهم حتى تولد من تكاثفه في عاقبة امره
داء لا دواء له فان تكراره يسود ما يقابله فيتولد منه الحرارة فيكون في عاقبة امره داء لا دواء ثم يلزم على دعواهم ان يكون الناس
كلهم مرضى وان يكون مرضهم في جميع الفصول الاربعة من نوع واحد وان يكون معالجتهم فيها بشيء واحد على كيفية واحدة
وبطلانه غير خفي على احد من العقلاء ثم فيه اضاعة المال لانه يشتري بثمن غال فيدخل في الاسراف المحرم مع نتن ريحه واذيته
الذين لا يستعملونه وقد روي انه عليه السلام قال كل موذ في النار وقال الكناسي الرائحة المنتنة تحرق الخياشيم وتصل الى الدماغ
وتوذي الانسان ولذلك قال النبي صلعم من اكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يوذينا بريحه والمراد من هذه الشجرة كل
ماله رائحة كريهة يتاذى منها الانسان بدليل تعليله والمعنى ان من اكل شيئا ماله رائحة كريهة يتاذى بها الانسان فلا يقربن
مسجدنا لانه يوذينا بالرائحة الكريهة وقد ثبت في صحيح مسلم انه عليه السلام كان اذا وجد من رجل ريح البصل والثوم امر فاخرج

الى البقيع ولهذا قال الفقهاء كل من وجد فيه رائحة كريهة يلزم اخراجه من المسجد ولو بجره من يده او رجله دون راسه ولحيته
فعلى هذا يلزم اخراج كثير من الائمة والمؤذنين من المسجد في هذا الزمان لوجود رائحة كريهة فيهم بسبب مداومتهم على استعمال الدخان
الكريهة الرائحة بل هم قد يستعملونه في داخل المسجد الجامع فيكون الكراهة في حقهم اشد واكثر وقد كتب بعض المالكية في الديار الحجازية جوابا
عن سؤال يتعلق بالدخان ان استعمال الدخان حرام لان اصله لان اصله الخشبة والنار لكونه اجزاء من الخشب ممزوجة باجزاء
النار فهو من حيث اجزائه النارية التي فيه يحرم استعماله لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم
نارا فدل النص على حرمة النار فيحرم الدخان بالحاصل منها وايضا انه تعالى جعله مما يعذب به حيث قال في حق قوم يونس لما
آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فالعذاب المكشوف عنهم كان دخانا وقال في آية اخرى فارتقب يوم تأتي السماء
بدخان مبين يغشى الناس المراد بالدخان معناه الحقيقي على قول وعلى هذا القول يكون النظم الكريم صريحا في كون الدخان
عذابا اليما وما به التعذيب يحرم استعماله فان الفقهاء قد اتفقوا على وجوب الفرار من محل العذاب كبطن محسر فانه على لفظة اسم الفاعل
من التحسير اسم واد اهلك الله فيه اصحاب الفيل فانما وجب الفرار من محل العذاب فوجوب الفرار مما به العذاب اولى ثم ان المستعملين له
[illegible] انه يخرج من حلوقهم وانوفهم نار وفيه تشبه باهل النار وبالذين يهلكون في آخر الزمان من الاشرار كما جاء في الحديث انه
يكون في آخر الزمان دخان الحديث فلا ينبغي للمؤمن ان يتشبه باهل العذاب ولا ان يستعمل ما هو من نوع العذاب واما هو من
ملابسات اهل العذاب وقد كره جمع من العلماء التختم بالحديد والنحاس لما ثبت في الحديث انهما حلية اهل النار تصحح على ما ذكره
السلالي في مختصر الاحياء انه عليه السلام كان يكره الطعام السخن ويقول ان الله لم يطعمنا نارا فهذا الدخان اولى بالكراهة لانه يختلط
اجزاء نارية [illegible] فلو لم يكن في استعماله الا التسويد للثياب والابدان وكراهة الرائحة لكفى زاجرا للعاقل عن استعماله بل لو لم يكن في استعماله الا
احياء سنة الكفار الذين اخترعوه واظهروه في بلاد الاسلام توصلا الى اضرار اهل الاسلام لكان باعثا للعاقل على اجتنابه والمنع عن ارتكابه
انتهى كلامه وذكر الشيخ اسحق الهندي في رسالته النصيحة والشيخ حسين [illegible] الهندي في التبيان فتاوى جماعة من العلماء حكموا بالحرمة
والكراهة في جوابهم حين سئل عنه ونقلا عبارات الاسئلة والاجوبة بحروفها ونحن نذكر عبارات اجوبتهم لتبين مستند حكمهم
واما عبارات الاسئلة فهي متقاربة ليس في نقلها كثير فائدة منها جواب عبد الباقي الحنفي الحمد لله الهادي للحق حرمتها
وتخبثها ماخوذ من الكتاب الشريف والحديث النبوي والقواعد الشرعية والنصوص المحررة المرعية اذ ترتبت عليها امور مفسدة
كالاشتغال عن الطاعات والدعوة الى الفساد [illegible] الى الفسق ونفي المروة ووقوع الحريق العام في المحلات وغلو الاسعار
والنتن المستقذر فيتحقق الخبث فيها وقد قال الله تعالى ويحرم الخبائث وقال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما
بطن والاثم فقد صح دعوى الخبث فيها فلا مجال للانكار في خبثيتها واثميتها وقد شهدت الثقات في المؤلفات على انها بدعة
حادثة شنيعة قبيحة منكرة وقد قال صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات الامور الحديث المشهور ولا تصور للانكار منكريتها والمنكر حرام وقد قدرة
لدعوى نفعها ايضا النص لحكماء الراسخين على شدة الضرر منها بل لا يصح دعوى عدم ضررها لاطباق الاطباء على ان اصناف
الدخان بحفظه وقد صرح العلماء على ذلك انه تكون موذية بحصول امراض كثيرة وبعد تمام التجفيف يحترق القلب والدماغ وان قطع
النظر عن ضررها فعدم نفعها محقق وهو عبث صرف وتضييع للمال لنشر بها سرف وهو حرام قطعي وضررها تدريجي [illegible] ولهذا الظهر الشارع بها
فلا يدرك كونها وبرين قبحها الهم ابليس يلبس عليهم بانها المؤثرة لما قد يحصل من غيرها من دفع البلغم وما سوى ذلك ضررها متوفر فيها يهون
نفعها من جهة وضررها من جهات وتضر بالدين المرتب للمفاسد عليها كما تقدم وبالعقل لزيادة التجفيف [illegible] المضر [illegible] ومن ثم يثبت
تعدد ظلم نفسه فيجب تعزير مباشرها وبايعها وبايع آلاتها ورد شهادتهم وعزلهم عن المناصب ومنعها عن اسواق المسلمين على
ولي الامر ايده الله وهو الذي شهد لها العلماء المعتبرون والفقهاء المعتمدون السالمون عن الميل الى الهوى والبدعة واتفقت

الى مخالفة من خالف من المقارفين لها المنهمكين فيها وما ذلك الا بوسوسة الشيطان وتحريك الهوى وشهوة النفس فقد ردت
شبهتهم العاطلة ودعاويهم الكاذبة الباطلة في جزء سميته بالمدافع البربانية في مدافع المناكير الدخانية يسر الله تحصيله فعليك
بالحق فماذا بعد الحق الا الضلال والله الموفق وهو اعلم كتبه الفقير الى لطف ربه الخفي محمد عبد الباقي بن حنبل تابع مصلى محمد بن
محمد الرومي المكي الحنفي **جواب آخر** الذي تقتضيه قواعد ائمتنا في باب الاطعمة حرمتها اذا ادت الى اسكار او ضرر بالعقل
او بالبدن لان استعمال المسكر محرم لاسكاره واستعمال المضر بالعقل او بالبدن محرم لاضراره ثم ما ينبغي التنبيه عليه بحيث لا ان
يغفل عنه وهو انه لا فرق في حرمة المضر سواء كان مما نحن فيه او من غيره بين ضرره دفعيا او تدريجيا فليتنبه له فان التدريجي
هو الاكثر وقوعا ولذا عم الابتلاء باستعمال المضر للعقل او البدن وبالجملة فالالائق بذي المروة والدين تجنبها حيث لا ضرورة
تدعوا اليها اقتداء بقول نبيه صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ما اظن حاملا يرتاب في ما ذكر والله اعلم كتبه المفتقر
الى ربه الغني عمر بن علي بن عبد الرحيم الحسيني الشافعي **جواب آخر** هو محرم الاستعمال شرعا قطعا لخبثه واضراره العقول السليمة
والابدان واسراف شاربيه وقواطع الكتاب والسنة والقواعد الفقهية واضحة الدلالة على حرمة تعاطيه كما لا يخفى على كل من انصف
وقد ذكرت ذلك في رسالة مستقلة فنسأل الله السلامة ويجب على كل من بسطت يده في الارض المنع من استعماله والزجر
عنه بيده ليرتدع بذلك اهل المعاصي والشرور وقد قال امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا
من الفجور وكثيرا ما كان يستشهد امامنا مالك بن انس بهذه الآية الشريفة فماذا بعد الحق الا الضلال كتبه خويدم نعال بني الوفاء
السادات محمد بن محمد فتح الله بن علي المغربي الاصل السكندري المولد المالكي المذهب المدني الدار **جواب آخر** قواعد الشرع الشريف
على المذاهب الاربعة مقتضية لتحريم استعمال الدخان المشهور ان اضر بدين او عقل كما ورد في الدخان مضرة وذكره في الطب النبوي
وقد اجمع الاطباء الراسخون والحكماء المتقدمون على ذلك وعلى انه مجفف فتحقق الضرر بالعقل ثم بالبدن فيحرم ويترتب عليه امور
خارجية مفسدة وذلك مقتضى التحريم وقد صرح الشيخ ذو الاختصاص العلامة محمد بن الصديق الزبيدي الحنفي في احد تأليفاته بانه لا شك
انه بدعة محدثة شنيعة مستقبحة منكرة لا اصل له وهو ايضا عبث فاضاعة المال له اسراف وذلك حرام فلا يجوز الاطلاق باباحته مطلقا
وزعم من زعم نفعه مبني على الوهم المحض بتزيين ابليس خذله الله لهم وتلبيسه عليهم بانها هي المؤثرة والله اعلم نمقه المحتاج الى عفو
ربه الجلي محمد الرومي الحنفي خويدم العلم الشريف في الحرم المكي الحنفي **جواب آخر** القول بحله غير مقبول لاجماع العلماء على منكريته
ولتوفر ضرره وترتب مفاسد مقتضية للتحريم عليه بشهادة مفاهيم الكتاب الشريف ونصاريح الحديث النبوي المنيف وقد جزم العلامة
سيد المحققين صبغة الله الحنفي والمفتون الاعظمون بالدولة العثمانية محمد بن سعد الدين واخوه اسعد الحنفيان والشيخ خالد المالكي
والمفتي بزبيد ابراهيم بن محمد جمعان الشافعي والفاضل من الشام النجم الغزي الشافعي والشيخ ابراهيم اللقاني المالكي المصري واستاذ
وشيخه الشيخ سالم والشيخ محمد الحنبلي والاكثرون من العلماء المعتبرين في البلدان المشتهرين بذلك وقواعد الشريعة المطهرة قاضية
بذلك والله اعلم كتبه الفقير الى الله ذي اللطف الخفي محمد عبد الباقي بن حنبل الحنفي **جواب آخر** الحق الخفي على كثير من الناس حرمتها
على القواعد الشرعية اذ فيها الخبث ولا ينفك ايضا ترتب المفاسد عليها وهو يقتضي الحرمة ولا يبرح صاحبها خادما للنار وفيه تشبه
بالمجوس من الكفار ولا انكار انها من اليهود والنصارى ففيه تشبه واقتداء بهم والطاعة لهم في ما يقصدونه من غشهم واحيائهم سنتهم
وقد نطق العلماء المعتبرون والحكماء المعتمدون على شدة ضرر الدخان ولا التفات الى اقوال غيرهم بنفعها فانهم يصادفون وقوع
نفع بسبب غيرها بقدرة الله فيزعمونه منها وضررها استعاقب متوفر متنوع متعددة جهاته وذلك يقتضي الحرمة ولا مجال ايضا للكلام
في منكريتها والمنكر حرام وان قطع النظر عن ذلك فهي بدعة دنيئة وذريعة شيطانية وقد ورد النهي عن تعاطي المحدثات واذا
تقرر ضررها فبذل المال في شربها اسراف وهو حرام فيجب الحجر على فاعلها وتعزيره مع بائعها وبائعي آلاتها كتبه المفتقر الى رحمة الله

احمد الرومي الحنفي **جواب آخر** الدخان المشهور لا يخفى على ذوي فطنة وحضور انه من محدثات الامور ولم يكن فيها سلف
من العصور وهو من البدع المذكورة بين كل مومن وكفور وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن محدثات الامور وقد ترتب
عليه اسراف واضرار في كل غيبة وحضور ويكفي في تحريمه عموم قول سيد المرسلين كل بدعة ضلالة الشائع بين الاولين والآخرين
وتعاطيه مما يسقط المروة بين الانام وتضييع المال بغير غرض شرعي حرام والله اعلم كتبه عامر الشافعي خادم الفقراء بالازهر
جواب آخر لا شك في حرمته بلا ارتياب ويجب على كل من بسطت يده في الارض الزجر عنه والمنع من استعماله وهذا الذي
ادين الله واعتقده الى يوم المآب وفي ذلك ما يغني عن مزيد الاطناب والله اعلم كتبه الفقير الى غافر الزلات محمد بن محمد بن
فتح الله المالكي **جواب آخر** الدخان المشهور ان اضر في عقل او بدن فهو حرام والا فلا لكنه بدعة محدثة وقد قال الامام
احمد اكره كل محدث وتعاطيه على الهيئة الشائعة مخل بالمروة والله اعلم كتبه منصور البهوتي الحنبلي **جواب آخر** لا شبهة في
ان شرب الدخان امر مبتدع مستحدث ولا يمتري ذو الانصاف خال عن الاعتساف في ان شربه قبيح مستقبح وقد سمعت من سمي
العارف بالله الشيخ احمد بن علان الصديقي النقشبندي ان شرب الدخان المشهور تخشى الخاتمة على شاربه وذلك لان الظاهر عنوان
الباطن والدخان يسود ما يواليه كما هو مشاهد في مواقد النيران وسواد الظاهر تخشى منه ان يؤدي الى سواد الباطن المرتب عليه
سوء الخاتمة وشرب الدخان بحسب اصله وذاته لا نفع فيه فان عرض ما يقتضيه رتب عليه حكمه وقد افتى بتحريم شربه من اهل الشام
النجم الغزي الشافعي ومن اهل اليمن مفتي زبيد صاحبنا ابراهيم بن جمعان الشافعي وغيرهما من العلماء الاعلام اما قبحه
والحث على تركه فاتفق عليه من عليهم الاعتماد ممن سلم من التعصب والله اعلم كتبه الفقير الى الله محمد علي بن محمد علان الصديقي
البكري الشافعي خادم تفسير كتاب الله واحاديث رسوله منفرد ابتلك الخدمة بالحرم الشريف المكي **جواب آخر** هو منكر
لا معروف بل من اشنع المنكرات العقلية ولما انضم من المفاسد صار من المنكرات الشرعية ايضا ولا حسن في غيره وقبحه يدرك
بالبداهة باصل الفطرة ثم ثبت له القبح الشرعي حيث صار من المنكر وهو محدث مبتدع لا معروف ولا ماثور قاتل الله من ابدعه
واظهره وضرره بين يشهد به الحس مع نصوص ائمة الطب في مطلق الدخان والانه ... محقق خلا ما يدعيه مستعمله من النفع الموهوم
وكيف يكون الاشتغال به معقولا ومشروعا مع ما صرحنا به بل هو فوق العبث و... ... القول بتحريمه اذا اثبت اليه من المفاسد
الشرعية والمضرات البدنية وغيرهما مما ذكرنا طرفا منه في الرسالة الموسومة بتحذير الامة عن ملابسة الغمة ولا يليق تعاطيها
لآحاد الناس ممن له طرف من عقل فضلا عن ذوي الهيئات والمروات واخلالها بالمروة مما لا يتوقف فيه عاقل قاله وكتبه عبده
الجاني الراجي الى عفوه ولطفه محمد عبد العظيم المكي الحنفي **جواب آخر** لا يتوقف من مارس كتب الشرعية وقواعدها وقف
على تفصيلهم في بعض الاشياء مما لا يحكم ويجد في بعض الاعلة او علتين ان هذه الخبيثة حكمها الحرمة لوجود مقتضيات التحريم
فيها اضعافا مضاعفة باعتبار ما حكموا فيه من الحرمة من علة او علتين ولا يخفى ان الشيء قد يتصف بالحرمة باعتبار اقتران
امر خارجي به وان كان منصوصا على اباحته في الشريعة وهذه الخبيثة وجوه التحريم فيها متوافرة قاله الفقير الى ربه اللطيف
الخفي عبد العظيم محمد المكي الحنفي **جواب آخر** استعمال الدخان حرام كاصله لان اصله الخشب والنار وكل منهما يحرم استعماله
وذلك لان الدخان اجزاء من خشب ممزوجة باجزاء من النار فهو من حيث الاجزاء التي فيه يحرم استعماله لقوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فدل النص على تحريم النار ومن حيث مجموعه يحرم الدخان لان الله جعله مما
يعذب به وما به التعذيب يحرم استعماله للايذاء فان الله تعالى الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
وكان المكشوف دخانا وقال الله فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم على احد التاويلين وان
الفقهاء اجمعوا على الفرار من محل العذاب كبطن محسر واذا فر من محل العذاب فلان يفر مما به العذاب اولى ولانه قد شوهد في القصبة

التي هي آلة لاستعمال هذا الدخان الا انسداد او شيء كالعلك يحدث من الدخان وكما سد هذا المتولد من الدخان ثقبة القصبة فكذلك
يسد مجاري العروق التي هي مضاريب البدن فيتعطل ما تحتها من وصول الغذاء اليه وقد شوهد موت الفجاءة لمتعاطيها ولانه يحرق
الرطوبات التي في البدن وذلك مقتضى الضرر لا يقال هذه العلة تنوهض في غير البلغمي لكثرة رطوباته وانتفاعه بتخفيفها لانا نقول
ان حد الانتفاع بها مجهول فتقديره بذلك مستحيل على القدر المنتفع به ولا يشعر لا يقال هذا شك في المانع والاصل اطراحه لانا نقول
هذا في المانع الذي لا يتحقق الضرر مع بقائه ووجوده واما المانع الذي لو ترك لا ضر كما في مسألتنا فان الشك معتبر فيه في المنع
والله اعلم قاله الفقير الى الله خالد بن احمد بن محمد بن عبد الله المالكي الجعفري **جواب آخر** الذي يتعين في هذا الشرب انه
خطأ غير صواب والدلالة ماخوذة من قوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الحديث وقد ارتاب العلماء
فيه واجتنبوه ولم ير احد منهم شربه ثم اكد هذا الحديث الحديث الآخر استفت قلبك وان افتاك المفتون فوجدنا بحمد الله قلوبنا
منشرحة لتجنبه وبغضه ومن انكر هذا فلا نناظره فانه مكابر ثم غير خفي على ارباب العقول ان هذا الشرب مجرد لهو ولعب ومجرد عبث
لا يسمن ولا يغني من جوع بشهادة الحس والعقل وهذا لانا لو صوبنا هذا الفعل لصوبنا ايضا لكل انسان ان يفتح فاه على التنور
ويشرب ما طلع من دخانه اذ لا فرق بين آلة وغير آلة وهذا قبيح لا يرتضيه احد وانما هو عبث والله يقول احسبتم انما خلقناكم عبثا
وقد صرح علمائنا بتحريم اكل الطين استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم اكل الطين حرام على كل مسلم ذكره السيوطي وعلل ذلك
بعض علمائنا بان ذلك ليس من عمل العقلاء مع كونه اهون حالا من الدخان واقل مضارا منه فان استدلالنا على كراهة
ما نحن فيه بطريق الدلالة فالجواب واضح والدليل لائح والجامع هو الضرر وقد اتفق علماء الاصول على ان الاستدلال بطريق
الدلالة من الدليل متفق على قبوله وان العام المتفق على قبوله اولى من الخاص المختلف في قبوله ومن لم تكفه الدلائل المختصرة
لن تنفعه القناطير المقنطرة قاله العبد المفتقر الى الله الغني محمد بن صديق الخاص الحنفي الزبيدي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه
جواب آخر هو منكر كما وقع عليه الاطباق ومن انكر ذلك فقد انكر شمس السبع الطباق وكذلك اجمع على قبحه عامة العلماء
وبكراهته الكراهة التحريمية مع ترتب المفاسد عليه والاولى بالاتفاق تركه مطلقا وشربه في الليالي والايام فعل البهائم ويخرم المروة
ويسقط العدالة وهو يقتضي الحرمة على كل حال وشربه مفطر للصائم على جميع المذاهب والاقوال والله اعلم كتبه الفقير الى الله
ولي اللطف الحنفي محمد عبد الباقي المكي الحنفي **جواب آخر** شرب الدخان المذكور من الامر المبتدع مذموم منكر كما يشهد بذلك
مؤلفات الائمة الموثوق بهم في مذمتها وذم شربها حتى ترقى كثير منهم عن التقبيح والتذميم الى التحريم والتاثيم وممن جزم
بذلك صاحبنا مفتي زبيد العالم العلامة الشيخ ابراهيم بن جمعان الشافعي وجمع من الشافعية بمصر وآخرون من ارباب المذاهب
الباقية فهو منكر مستقبح والترك والاعراض عنه حسن مستملح وشربه مفطر للصائم والله اعلم كتبه الفقير الى الله محمد علي بن علان
البكري الصديقي الشافعي **جواب آخر** لا يخفى ان المسئول من البدع المنكرة فنقول اما التنباك فهو كما ذكره السائل يستعمل
اكلا وشما اي استعاطا وشربا بالدخانه وهي متفاوتة في كراهة الريح وايذاء المومن واعمها ضررا واشدها لهوا واكثرها بلية شرب
دخانه لكثرة ايذائه من نتن رائحته وتغييره فم شاربه ومحاسن لحيته ووجهه ويمينه الى غير ذلك من الامور المستقذرة طبعا المكروهة
عقلا المردودة شرعا وهذا الاستعمال من الامور المبتدعة حدثت في هذه القرون المتاخرة لا من الامور المعتادة فانه من
حيل الشيطان قطعا في الصد عن ذكر الله وعن الصلوة والمساجد ومجالس الذكر والعلم وقد تكلم العلماء المتاخرون في ذلك
لانه لم يكن في القرون السابقة فمن مفرط في ذمه حتى جزم بالحرمة ومن مفرط في مدحه حتى جعله من الطيب وكل حزب بما لديهم
فرحون وقد روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مسلسلا بالحنفية من طريق ابي حنيفة انه قال حبك الشيء يعمي ويصم
ومنهم من توسط وقال انه مكروه تحريما وهذا عندي احسن الاقوال واعدلها اذ لا قاطع لتحريمه نعم اذا انهمك فيه صاحبه

١١

حتى صده عن ذكر الله او عن الصلوة او الصيام فانه يكون ح حراما الا ان اعتمد ايوصل الى ترك فريضة من فرائض الله حرام قطعا
كما يشاهد في الاسواق والوسائل حكم المقاصد وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز والا انهماك فيها انما يكون من الاراذل واما اهل المروة
المبتلون به من عبيد النفس كعلماء السوء فلا يستعملونه الا في اوقات خالية عن الطاعات الواجبة ولا يصدهم ذلك عن ذكر الله و
عن الصلوة ولكنه مكروه تحريما لنتن رائحته وايذاء جليسه فان قلت كيف تقول انه مكروه وقد ذكرت انه نتن ومؤذ وكل
ما هذا شانه فهو حرام ولهذا لا يجوز تناول الطعام المنتن باتفاق الفقهاء ولا يجوز ايذاء المؤمن قال الله تعالى والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قلت ليس كل مؤذ ومنتن حراما والا لكان اكل الثوم والبصل والفجل
والكراث حراما ولما جاز لبس الجلود المدبوغة لما في ذلك من النتن والايذاء وقد قال صلى الله عليه وسلم من اكل ثوما او بصلا او فجلا
فلا يقربن مسجدنا وفي رواية فليعتزل مصلانا وامر بالغسل يوم الجمعة لما كانت الناس تلبس الجلود وتاتي الى الصلوة في الحر فيحصل منهم
العرق فيشم من روائح الجلود نتن حتى اذى بعضهم بعضا ولم ينههم عن لبس الجلود ولانه ليس فيه تلك الرائحة التي في البقول لانه
تزول بالغسل وتلك لا تزول الا بالاستياك والغسل فالتنباك لا يخلو رائحته اما ان يكون كرائحة البقول او كرائحة الجلود المذكورة والاظهر
انه كالاول لا تزول بالغسل والاستياك لكنه يمكن معه الصلوة والصوم والذكر والقراءة باللسان فيكون اكثر كراهية من لبس الجلود
المذكورة فيكون مكروها كراهة مترددة بين الاول والثاني هذا كله في شرب دخانه واما اكله او شمه فهو مكروه تنزيها عندي لانهما دون
شرب دخانه في ما ذكرناه واذا كان مباح الاصل جاز التداوي بشرب دخانه او اكله او استعاطه اذا اخبره طبيب حاذق بانه لا يفيد
الا ذلك وقد رأينا منفعة مضغه لتآكل الاسنان لبعض الناس ما لم يقم غيره مقامه وما جاز للتداوي في مثل هذا يتقدر بقدره فاذا
حصل الشفاء تركه وبالجملة انه من البدع الضالة المحرمة فانه وان لم يكن فيه خلاف مامور به ومنهي عنه لكنه قد يؤدي الى ترك مامور به من
صلوة او صوم او نحوهما واذا تقررت كراهته لعدم القاطع عندي لحرمته سوى ما مر فلا يكون مشروعا لان المكروه ليس بمشروع
كما حقق في موضعه واما المداومة عليه فلا يجوز لان بذل المال لاخذه وشرائه اضاعة للمال واضاعة المال حرام للاحاديث
المشهورة المتلقاة بالقبول واذا كان البذل فيه حراما لكونه اضاعة للمال في غير حقه كان البذل فيه اسرافا والاسراف في
المال حرام قطعي بنص الكتاب والسنة فلا يجوز شراؤه لنفسه لكونه اضاعة مال واسرافا وظلما اعني بوضع الشيء في غير محله
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فتبين لك ان تحسين استعمال هذا الدخان من مكائد الشيطان ومقوده على
الصراط المستقيم للصد عن وروده فلو تامل العاقل ما ذا يضيع عليه من الاموال فيه ولا ثواب في ذلك بل يخشى عليه العقاب
من ملازمته وما فيه من تضييع الاوقات التي يستحب فيها الذكر والفكر لرأى انه قد خسر الدنيا باضاعة المال والآخرة بحرمان
الثواب فكم من فقير ومحتاج يقف على راس شارب التنباك لقضاء حاجة لا يلتفت اليه وهو قد اضاع مال الله في ما نهى
فهذا هو الخسران المبين فنعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ومن دعاء لا يسمع ومن بطن لا يشبع وفي هذا القدر كفاية
والله ولي الهداية قد تم تحرير الجواب تسويدا يوم الاثنين لعله الحادي والعشرون من شعبان سنة اربع وتسعين بعد
الالف والمائة لعناية الفاضل العلامة الاديب النجيب الشيخ احمد علي بن الشيخ العلامة الفاضل المعمر محمد مراد الواعظ الانصاري
السندي كان الله له وفتح عليه قال ذلك بفمه ورقمه بقلمه الفقير الى الله سبحانه عبد الخالق بن علي بن الزين المزجاجي الاشعري
نسبا الزبيدي بلدا النقشبندي طريقة الحنفي مذهبا **جواب آخر** ان جمهور اجلاء المالكية على تحريم هذه الحشيشة الخبيثة وقد
قال شيخ الطريقة الشاذلية ومعدن السلوك والحقيقة شيخ مشايخنا ابو العباس سيدي احمد بن ناصر المالكي اتفق علماء الباطن
ومحققو اهل الظاهر على تحريمها ولا يدخل في هذه الطريقة من يتعاطاها الا ان يتوب ويزجر القائل كتبه الفقير الى الله حسين بن
علي الحسني مفتي المالكية بمكة المشرفة **جواب آخر** ان ما قاله الشيخ عبد الخالق بكراهته التحريمية والحرمة المقيدة فهو حق

ولا يتاب حاقل في ان شربه بدعة سيئة من مكائد الشيطان واضلاله لكن افتى بعض علمائنا بحرمته وعده من الكبائر وهو الصواب عندي وكان ظهوره وابتداؤه في زبيد حين حيوة الوالد المرحوم فاراد الاحتساب على شاربه في بعض ليالي رمضان بعد التراويح وتفحص ومشى في البلد فما وجد القدرة او الشيشة او البوري مع الآلات الا اخذ عجوزة فكسرها وزجرها ووبخها بحيث زرقها الاسم الانفعال كتبه الفقير الى الله سليمان بن يحيى بن عمر مقبول الاهدل ٭ **وفي التبيان** سئل العلامة محمد جان السندي الحنفي بن العلامة عبد اللطيف بن المخدوم عثمان عن شرب الدخان فاجاب مع اختفاء ابيه وجده انه مكروه كراهة التحريم بل حرام والاصرار عليه كبيرة كساير الصغائر وشاربه فاسق مبتدع يعزر ويسقط عنه العدالة لقواعد المذهب روايات وكتب اصاب في الجواب وفي ما اجاب طال ما تياه في ما اجاب في التحريم نحو سبع وسبعين من فضلاء ذلك الوقت ولا اعرف الى الآن وهو سنة ثمان وتسعين بعد الالف والمائة ان تيفوه باباحة شرب الدخان او شربه من الفضلاء والصلحاء الاعيان بيد ان يشربه السوقية والفسقة والملاحية انتهى ملخصا **هذه فتاوى** المانعين **واما كلمات المجوزين** فمنها ماسياتي نقله في الباب الثالث من تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين الشامي **ومنها** ما في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني النابلسي الحنفي صاحب التصانيف المشهورة والتآليف المنشورة ومن ذلك اي من البدع العادية استعمال التتن والقهوة الشائع ذكرهما في هذا الزمان بين الاسافل والاعيان والصواب انه لا وجه لحرمتها ولا لكراهتهما في الاستعمال بل هما من البدع في العادة ومن علل حرمتهما بنهي السلطان لزمه حرمة البدعة العادية وهو خلاف ما عليه جمهور العلماء وامر السلطان ونهيه انما يعتبران اذا كانا على طبق امر الله ونهيه لا على مقتضى نفسه وطبعه كما ان امر النبي صلى الله عليه وسلم ونهيه على طبق امر الله ونهيه لا هو من تلقاء نفسه ومقتضى رايه وحاشاه من ذلك ولو فرضنا ان امر النبي صلعم ونهيه كان من تلقاء نفسه لا من امر الله ونهيه لما وجب علينا امتثال ذلك فكيف يجب علينا امتثال امر السلطان ونهيه الصادر من مجرد رايه وعقله ما لم يكن موافقا لحكم الله الا اذا ظلم السلطان وجار وشدد على الناس وضيق عليهم في النهي عن استعمال نحو المباحات وخاف الناس على انفسهم من شره خصوصا اذا كان يستحل دماء المسلمين ويوجب تعزيرهم في رايه بسبب ذلك فلا يجوز ان يلقي احد نفسه في التهلكة وكيف المؤمن عن استعمال ذلك بهذا السبب لا معتقد الحرمة او الكراهة بل حافظا دمه وعرضه انتهى كلامه في بحث البدعة عند ذكر البدع العادية وهو في الفصل الثاني من الباب الاول من الطريقة **وفي الحديقة** ايضا عند ذكر الاقتصاد وهو في الفصل الثالث من الباب الاول من الطريقة ايضا ذكروا في معنى الطيبات في هذه الآية اي في قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق اقوالا احدها ان المراد بالطيبات اللحم والدسم الذي كانوا يحرمونه على انفسهم ايام الحج والقول الثاني وهو قول ابن عباس وقتادة ان المراد بذلك ما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب والقول الثالث الآية على العموم فيدخل تحته كل ما يستلذ ويشتهى من سائر المطعومات الا ما ورد نص بتحريمه كذا قاله الخازن وفي هذا دلالة واضحة على اباحة نحو القهوة والتتن مما تستلذه بعض الطباع وتجد له نفعا وليس هو من المسكرات وليس في حرمته نص آية ولا حديث ولا قياس على ثابت باحدهما وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم انتهى **وفيه** ايضا في موضع آخر شرب التتن ليس بحرام كما يزعمه بعضهم بالقياس على اكل الثوم بجامع الخبث وهو بعد تسليم الخبث فيه والقياس تبطل حرمته ببطلان حرمة اكل الثوم وان كان اكل الثوم يقتضي منع الانسان من دخول المساجد وكذلك شرب الدخان المنتن عند من لم يعتد استعماله اذا كان يتغير برائحته يقتضي المنع من دخول المساجد من غير حرمة وحيث عنا

على شربه فالب المصلين في المساجد بحيث لا تتغير رائحته برائحته فلا ينهى حينئذ انتهى **وفي** الاشباه والنظائر لابن نجيم عند ذكر القواعد المندرجة تحت القاعدة الثالثة من القواعد المذكورة في النوع الاول من الفن الاول قاعدة هل الاصل في الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعي او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة وفي البدائع المختار ان لا حكم للافعال قبل الشرع والحكم عندنا وان كان ازليا فالمراد به هنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائدته انتهى وفي شرح المنار للمصنف الاشياء في الاصل على الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض اصحاب الحديث الاصل فيها الحظر وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف بمعنى انه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل انتهى وفي الهداية من الحداد ان الاباحة اصل انتهى ويظهر اثر هذا الاختلاف في المسكوت عنه ويتخرج عليها ما اشكل حاله فمنها الحيوان المشكل امره والنبات المجهول سميته الخ **قال** السيد احمد الحموي في حواشي الاشباه **قوله** والنبات المجهول الخ يعلم منه حل شرب الدخان انتهى **وقدم** كلام صاحب الدر المختار في المقدمة المتضمن لنقل نبذ من عبارة الاشباه وتفريع فهم حكم التتن منه وان الشيخ العمادي كرهه الحاقا له بالثوم **وقال** السيد احمد الطحطاوي في حاشيته عليه **قوله** قلت فيفهم منه حكم النبات الخ وهو الاباحة على ما تقدم من الاصل اول هذا الكتاب والتوقف **قوله** وقد كرهه شيخنا العمادي لا يخفى ان الكراهة تنزيهية بدليل الالحاق بالثوم والبصل والمكروه تنزيها يجامع الجواز ابو السعود بتصرف **قوله** الحاقا له بالثوم يؤخذ منه كراهة التحريم في المسجد للنهي الوارد فيهما وهو ملحق بهما والظاهر ان حكمه حال القراءة يكره لما فيه من الاخلال بتعظيم كلام الله انتهى كلامه **وفي** رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين محمد امين الشامي عند العبارة المذكورة **قوله** والتتن الخ اقول قد اضطربت آراء العلماء فيه فبعضهم قال بكراهته وبعضهم قال بحرمته وبعضهم باباحته وافردوه بالتاليف وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي ويمنع من بيع الدخان وشربه وشاربه في الصوم لا شك يفطر وفي شرح العلامة الشيخ اسمٰعيل النابلسي والد سيدنا عبد الغني على الدرر بعد نقله ان للزوج منع الزوجة من اكل الثوم والبصل وكل ما ينتن الفم قال ومقتضاه المنع من شربها التتن لانه ينتن الفم خصوصا اذا كان الزوج لا يشربه اعاذنا الله منه وقد افتى بالمنع من شربه شيخ مشايخنا المسيري وغيره انتهى وللعلامة الشيخ علي الاجهوري المالكي رسالة في حله نقل فيها انه افتى بحله من يعتمد عليه من ائمة المذاهب الاربعة قلت والف في حله ايضا سيدنا العارف عبد الغني النابلسي رسالة سماها الصلح بين الاخوان في اباحة شرب الدخان وتعرض له في كثير من تآليفه الحسان واقام الطامة الكبرى على القائل بالحرمة او بالكراهة فانهما حكمان شرعيان لا بد لهما من دليل ولا دليل على ذلك فانه لم يثبت اسكاره ولا تفتيره ولا اضراره بل ثبت له منافع فهو داخل تحت قاعدة الاصل في الاشياء الاباحة وان فرض اضراره للبعض لا يلزم منه تحريمه على كل احد فان العسل يضر باصحاب الصفراء الغالبة وربما امرضهم مع انه شفاء بالنص القطعي وليس الاحتياط في الافتراء على الله باثبات الحرمة او الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل بل في القول بالاباحة التي هي الاصل وقد توقف النبي صلى الله عليه وسلم مع انه المشرع في تحريم الخمر ام الخبائث حتى نزل عليه النص القطعي فالذي ينبغي للانسان سواء كان يتعاطاه او لا كهذا العبد الضعيف وجميع من في بيته اذا سئل عنه ان يقول هو مباح لكن رائحته تستكرهها الطباع فهو مكروه طبعا لا شرعا الى آخر ما اطال رحمه الله تعالى وهذا الذي يعطيه كلام الشارح هنا حيث اعقب كلام شيخه النجم الغزي بكلام الاشباه وبكلام شيخه العمادي وان كان في الدر المنتقى جزم بالحرمة لكن لا لذاته بل لورود النهي السلطاني عن استعماله انتهى **وفيه** ايضا **قوله** فيفهم منه حكم النبات وهو الاباحة على المختار او التوقف وفيه اشارة الى عدم تسليم اسكاره وتفتيره واضراره والا لم يصح ادخاله تحت القاعدة المذكورة ولذا امر بالتنبه **قوله** وقد كرهه شيخنا العمادي اقول ظاهر كلام العمادي انه مكروه تحريما ويفسق متعاطيه فانه قال في فصل الجماعة ويكره الاقتداء بالمعروف باكل الربوا او شيء من المحرمات او يداوم الاصرار على شيء من البدع المكروهة كالدخان المبتدع في هذا الزمان لا سيما بعد صدور

منع السلطان ورده عليه سيدنا عبد الغني في شرح الهدية بما حاصله ما قدمناه فقول الشارح الحاقا بالثوم والبصل فيه نظر
اذ لا ايذاء اه انسب كلام العمادي نعم الحاقه بما ذكرهما الاصناف قال ابو السعود فتكون الكراهة تنزيهية والمكروه تنزيها يجامع الاباحة
انتهى **هذه** عبارات الفقهاء المختلفة من اصحاب المذاهب المتفرقة كم ترى فيها تصادم الآراء وتخالف الاهواء فمن مفرط ومن
مفرط ومن متوسط فعليك بترك الافراط والتفريط والاخذ بالمتوسط **وثمه** عبارات اخر كثيرة لم اوردها حذرا عن الاطالة
المورثة للملالة مع عدم الاحتياج اليها لاتحاد مفادها بمفاد ما اوردناها **الباب الثاني** في تحرير الوجوه التي بنى المانعون
منعهم عليها مع ما لها وما عليها وتنقيح الوجوه التي بنى المجوزون جوازهم عليها **اعلم** ان المانعين منهم المحرمون ومنهم الكارهون
قد سلكوا مسالك شتى على ما لا يخفى على من تدبر في ما مضى واكثرها لا يخلو عن خدشات ما صحة وايرادات قادحة **وقد** ذكر صاحب
تحفة الاخوان وصاحب التبيان وصاحب الجوهرة والبرهان وغيرهم وجوه المانعين بتفصيل حسن ما اثبتوا مقدماتها على نمط
احسن فنذكرها ملخصا من كلامهم المفصل ثم نعقب بما لها وما عليها على الوجه الاجمل **المسلك الاول** ان شرب الدخان ليس
مما يتغذى به ولا مما يتداوى به لان الفقهاء ما حكموا بوجوب الكفارة على الصائم بادخاله وشربه الا ان يعتاده وان كان قابلا لاحدهما
لحكموا بوجوب الكفارة على كل صائم اعتاده او لا واما ايضا عدم غذائيته فظاهر لانه لو كان غذاء لمال اليه طبع الذين لا يعتادونه واما عدم
دوائيته فلان استعمال الدواء والاستعلاج لا يكون الا عند ظهور المرض او خوفه واذا ثبت انه ليس لغذاء ولا لدواء لزم ان يكون
حراما لما في آسار البحر قالوا ان حرمة الشيء قد يكون لفساد الغذاء كالذباب والتراب انتهى وفي غاية البيان ان كل نجس حرام ولا
ينعكس فليس ان كل حرام نجس لان حرمة الشيء قد تكون لعدم صلاحيته للغذاء كما ان الطين حرام وليس بنجس انتهى وفي
الكفاية ان حرمة الاكل قد تثبت لفساد الغذاء كالذباب والخنفساء والتراب لانه ما ابيح الا للغذاء في الاصل فيصير الاكل بدونه
عبثا او للخبث طبعا كالضفدع والسلحفات مما لا يعتاد الناس اكله او للنجاسة لان الله حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر او
بمجاورة كما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كالآدمي انتهى وقد سبق عن شارح الوهبانية ان كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى
به يكون اكله عبثا فلا يجوز ويؤيده ما في الهداية في باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها انه يكره العبث بثوبه وجسده في الصلوة لان العبث
خارج الصلوة حرام فما ظنك بالصلوة انتهى وقال عبد الغفور في حاشية الهداية ان مراد صاحب الهداية بالكراهة التحريمية
فلا ينافي الحرمة انتهى **ولا يخفى** ما في هذا المسلك **اما اولا** فلكون الصغرى ممنوعة فانه وان لم يكن غذاء لكن ماذا اريد من
نفي كونه دواء ان اريد نفيه مطلقا بالنسبة الى جميع الامزجة في جميع الازمنة فممنوع بل باطل كيف لا وفيه منافع ومصالح
من دفع الرطوبات الدماغية وكسر الاوجاع الرياحية وغير ذلك مما لا يخفى على من نظر بعين الانصاف وتجنب عن الاعتساف
وكونه مضرا لبعض الامزجة او في بعض الازمنة او ببعض الخاصية لا يخرجه عن كونه دواء فانه ما من دواء الا وفيه منافع ومضار
كما هو ظاهر لمن طالع كتب الادوية الكبار وما من دواء نافع للكل في جميع الاحوال بل كثير من الادوية ينفع جماعة ويكون سما
قاتلا لجمع من الرجال بل قد يكون مضرة لمن حرارت له نافعة وهذا كله ظاهر لا ينكره الا المكابر وان اريد نفي دوائيته بالنسبة الى
البعض دون البعض فمسلم لكنه غير مستتم **واما ثانيا** فلانا سلمنا انه ليس لغذاء ولا دواء لكن ليس ان كل ما لا يكون غذاء ودواء فهو
حرام وليس حرمة الذباب والتراب لمجرد عدم كونه غذاء بل لكونه فاسد الغذاء وخبيثا **فان قلت** ان لم تسلم هذه الكلية عن
النقض فهناك كلية اخرى سالمة عن النقض وهي ان كل ما ليس لغذاء ولا دواء وهو مضر حرام وشرب الدخان كذلك
فهو حرام **قلت** هذا مسلك آخر يأتي ما له وما عليه فان ضم هو معه يرد عليه ما يرد عليه **فان قيل** كل ما ليس لغذاء ولا دواء
اكله عبث والعبث حرام **قلنا** هذا وان مشى عليه طائفة من الفقهاء لكنه لم يرتض به محققو الفضلاء **اما اولا** فلعدم تسليم
الصغرى لان العبث هو ما ليس فيه غرض صحيح او ليس فيه فائدة او نحو ذلك من العبارات المختلفة مبنى المتحدة معنى

ومن المعلوم ان النفع والفائدة لا ينحصر في الغذائية والدوائية حتى يلزم من نفيهما نفي الفائدة **واما ثانيا** فلعدم تسليم الكبرى
وان ذكرها صاحب الهداية وغيرها **وقد قال** العيني في البناية شرح الهداية عند قول صاحبها لان العبث خارج الصلوة حرام
فما ظنك بالصلوة فيه نظر فانه ان عبث بثوبه او بلحيته خارج الصلوة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال في
الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة فلم يبلغه درجة التحريم في الصلوة فما ظنك بخارجها انتهى **وفي**
الغاية شرح الهداية للسروجي فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلوة انتهى
ومثله في غاية البيان وغيره **واما قول** صاحب تحفة الاخوان ان العبث بثوبه ولحيته واقع من الانسان اتفاقا واحيانا
ومضطر في فعله غالبا وايضا ان هذا العبث يسير فخفف فيه خارج الصلوة بسبب تعذر الاحتراز عنه او بسبب القلة بخلاف
باقي انواع العبث لان الحمل فيها كثير والاحتراز عنه ممكن ففعلها حرام او مكروه كراهة التحريم بلا شك انتهى فعجيب لعدم ظهور
الفرق بين عبث وعبث فان حرمة العبث ان ثبتت لم تكن الا لكونه عبثا وهو شامل لما كان قليلا او كثيرا وايضا على هذا
تفوت كلية الكبرى وهي شرط في الشكل الاول فكيف تخرج منه النتيجة مع ان شرب الدخان مرة او مرتين ليس بازيد من العبث
بالثوب واللحية مرة او مرتين فجواز احدهما يستلزم جواز الآخر وامتناع احدهما يستلزم امتناع الآخر فالحكم بجواز احدهما
دون الآخر في غير موضعه والفرق بينهما في غير محله **تنبيه** قال الشيخ اسحق في النصيحة اما كون العبث حراما فلقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا والفقهاء استدلوا بهذه الآية على حرمة كل ما كان عبثا قال في نصاب الاحتساب في الباب الحادي عشر ذكر في الجامع الصغير
الخاني اما الشطرنج فما كان قمارا فهو حرام بالاجماع وما كان خاليا عن القمار فهو عبث وانه حرام لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
اي لتعبثوا انتهى وقال في الكافي كل لهو ان قامر به فهو حرام بالاجماع وان خلا عن القمار فهو حرام ايضا لانه عبث وقال تعالى افحسبتم انما
خلقناكم عبثا انتهى ولقوله صلى الله عليه وسلم كل شيء من لهو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتاديبك فرسك وملاعبتك
اهلك فانهن من الحق رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وفي مواهب الرحمن وشرحه نحن نحرم ما لك اللعب بالشطرنج وان لم
تفته الصلوة بسببه ولم يقامر به لعموم قوله صلى الله عليه وسلم كل شيء من لهو الدنيا باطل الحديث وقال في النصاب في ذلك
الباب ولقوله عليه السلام لهو المؤمن باطل الا بالثلث تاديبه فرسه ورميه من القوس وملاعبته مع اهله وفي رواية كل لعب
المؤمن حرام انتهى ولا يخفى على المنصف انه اذا كان الفقهاء حكموا بحرمة اللهو كله مستدلين بهذه الآية وبهذا الحديث قائلين
بان اللهو عبث مع ان فيه تفريح الخاطر ورفع الغم فكيف شرب الدخان الخبيث الكريه الرائحة مع انه لا نفع فيه اصلا بل هو
اضر الاشياء فلعمرك لا يكون الا حراما انتهى كلامه **وانت تعلم** ما فيه فان الحكم بحرمة العبث مطلقا فيه ما فيه واثباته بالآية المذكورة
والروايات المسطورة بعيد عن التحقيق وان مشى عليه جمع من ارباب التحقيق **المسلك الثاني** ان شرب الدخان بدعة
حادثة وكل بدعة ضلالة اخرجه مسلم وغيره من الائمة **وفيه** ان البدعة على قسمين بدعة لغوية وشرعية فالاول هو المحدث
مطلقا عادة كانت او عبادة وهي التي يقسمونها الى الاقسام الخمسة المباحة كاستعمال المنخل والمواظبة على اكل لب الحنطة
والمستحبة كبناء المنارة والمدارس والواجبة كنظم الدلائل لابطال شبه الملحدين والمبتدعين والمكروهة والمحرمة والثاني هو
ما زيد على الشرع من حيث الطاعة بعد انقراض الازمنة الثلاثة بغير اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صريحا ولا اشارة وهي
المرادة بالبدعة المحكوم عليها بالضلالة فلا يتناول المعنى الثاني شيئا من انواع العادات كالملابس المخترعة والمساكن

والمآكل وغير ذلك من الامور العادية المبتدعة التي لا يقصد بها فاعلها ثوابا بل مجرد تحصيل غرض دنيوي واعطاء النفس سرورا بل تتناول الاعتقادات والعبادات فالضلالة انما هي البدعة الشرعية ومقابلها سنة الهدى المعبر عنها بالسنة المؤكدة واما البدع العادية كالمنخل للدقيق والملعقة للاكل وغير ذلك فليس فعلها ضلالة من حيث كونها بدعة ما لم يثبت المنع عنها في الشرع بل تركها اولى وفعلها ترك اولى كذا حققه الفاضل البركلي[له] في الطريقة المحمدية وشارحه عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية وان شئت زيادة الضبط في هذا المبحث فارجع الى رسالتي اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة اذا عرفت هذا فنقول ماذا اراد المستدل بقوله بدعة في الصغرى ان اراد البدعة العادية او مطلق البدعة فان اراد بالبدعة في الكبرى كذلك فكليتها ممنوعة وان اراد فيها البدعة الشرعية فالحد الاوسط لا يتكرر فلا يحصل النتيجة وان اراد في الصغرى البدعة الغير العادية فصدقها ممنوع بل كذبها في غاية الوضوح **فائدة** قرر صاحب النصيحة بانه بدعة سيئة مضادة رافعة لبعض السنن والفرائض موقعة في بعض المكروهات والمحرمات وكل بدعة كذلك فهي محرمة اما كونه بدعة فلانها في الشرع ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه من الاهواء والاعمال وقد حدث شرب الدخان في القرن الحادي عشر واما كونه رافعة لبعض السنن فلانها مضادة لسنية التعطر لحديث من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح رواه الترمذي فانها مثبتة لضد التعطر الذي هو البخر وايضا هي رافعة لسنية السواك لان السواك انما شرع لازالة الرائحة الكريهة من الفم وتطهيره الموجب لرضى الرب وهي توجب تلويث الفم بالرائحة الكريهة فاذا كان السواك يوجب رضاء الرب فهذه البدعة توجب غضب الرب لان الاشياء تعرف بالاضداد واما كونها مضادة لبعض الفرائض فلانها رافعة للقوام الغرض الذي هو بين الاسراف والتبذير واما كونها موقعة في المنهيات فلانها موقعة في الاسراف المحرم وموقعة في الغيبة وايذاء الخلق من الجن والانس والملائكة وفي التشبه بالكفار وفي العبث **ولا يخفى** على المتفطن ما فيه من الخدشات **الاولى** في تعريفه البدعة الشرعية فانها عبارة عما استحدث من حيث العبادة بعد الازمنة الثلثة بحيث لم يدل عليه دليل من الادلة الشرعية وشرب الدخان ليس كذلك نعم هو بدعة لغوية قطعا وهي ليست بسيئة مطلقا **الثانية** في جعله مضادا بالتعطر فانه عبارة عن استعمال الطيب في الثياب والابدان واي منافاة بينه وبين شرب الدخان ولا ينافيه حصول البخر **الثالثة** في جعله رافعا لسنية السواك لعدم المنافاة بين استعماله وبين شرب دخان التنباك فانه يمكن تطهير الفم عن الرائحة الحاصلة به باستعمال السواك **الرابعة** في جعله رافعا للقوام فانه ليس بينهما استلزام وكثيرا ما يحصل بصرف فلس او فلسين من دون ان يلزم احد المنهيين **الخامسة** في جعله موقعا في الاسراف والغيبة ونحو ذلك فانه لا ملازمة بينه وبين ما هنالك **وفي المحل** ان هذا التقرير على تقدير تمامه ان استلزم الحرمة فانما يستلزم حرمة شرب دخان يوجب البخر ويوقع في الاسراف والغيبة واصناف الشر فلو خلا عن ذلك كله لا سبيل الى الحكم بحرمته فالتقريب غير تام والحكم غير عام **المسلك الثالث** انه مضر وكل مضر حرام اما الصغرى فلقول ابن سينا وجالينوس المشتمل بالامر بالاجتناب عن الدخان ولما مر من وجوه ضرره في فتاوى العلماء ذوي الشان واما الكبرى فلقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقد حكم صاحب[عه] المحيط السرخسي وغيره بحرمة اكل الطين لكونه مضرا وكذلك حكموا بحرمة الاشياء الخبيثة الموذية لابدان اشد ضررا وفيه ما فيه فان كونه مضرا محضا لجميع الامزجة في جميع الازمنة في حيز البطلان بل فيه منافع لبعضها في بعضها حسبما شهد به ارباب الاتقان **والانصاف** ان من اضره ضررا بينا لزمه الاجتناب عنه ومن نفعه او لم يضره ولم ينفعه لم يلزم له الاحتراز عنه فهو كسائر الادوية التي هي نافعة للبعض ومضرة للبعض فالحكم الكلي بحرمته واضراره خطأ الى خطأ **فائدة** قال الفاضل ابو طالب بن علي الحنفي في رسالة البرهان على تحريم الدخان المكيفة سنة خمس وستين بعد الالف لقد سمعنا مرارا من جم غفير من شاربيه بعدما نبه من المضار منها النقصان في قوة البصر وتشويش النفس

[له] هو الشيخ محمد [illegible] البركلي [illegible] الرومي [illegible] طلب العلوم [illegible] الصلاح [illegible] السلطان [illegible] الندية [illegible]

[عه] هو برهان الاسلام رضي الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي المتوفى سنة [illegible] وغير صاحب المحيط البرهاني محمود بن الصدر السعيد احمد بن الصدر الكبير [illegible] عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري وكلاهما من تلامذة الصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة [illegible] الحنفية [illegible]

ونقصان المني ووهن الاعضاء وذهاب القوة من البدن ورداءة اللون والسعال والنوازل وسرعة الشيب ولزوم الرائحة
الكريهة والايذاء برائحته وهذا ما يتعلق بالبدن ونسيان ذكر الله والجلوس مع الفسقة والايناس معهم وتوقير اهل البدع
وترغيب الناس فيه وانفاق المال في الاحراق واستعمال المال بوجه باطل واستحلال المعصية وتحقير الذنب والبدعة وسقوط العدالة
وقد ثبت ان من اصر على الصغيرة سقطت عدالته وتفسيق ورد الشهادة وارتكاب البدعة واتباع الهوى وعدم المبالاة به
بأساً وهو حرام رأساً وغير ذلك انتهى **وانت تعلم** ما فيه فان المضار البدنية التي ذكرها ليست عامة وفيه منافع ومصالح
لبعض الامزجة خاصة والمضار الدينية التي ذكرها بعضها غير قادحة كارتكاب البدعة لكونها بدعة في العادة دون العبادة وبعضها
غير لازمة كليا فلا يصح الحكم بالحرمة كليا **المسلك الرابع** انه مسكر وكل مسكر حرام وفيه خدشة ظاهرة لعلها الخاص والعام
فان ادعاء كونه مسكراً احتاج الى بيان تام ودونه خرط القتاد او جمع القتام **المسلك الخامس** انه مفتر ومخدر للعقل
وكل ما هو كذلك فهو محرم بالنقل وهو قول ام سلمة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر اخرجه احمد في مسنده
وابو داود في سننه والمراد بالمفتر كل شيء يورث الفتور والخدر في الاطراف كما يحصل في بعض انواع القنب وهو دون الاسكار
وقريب منه في الانتشار وهما سواء يان في كونهما موجبين للحرمة حتى حكى ان رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم
الحشيشة فعقد لذلك مجلس حضره علماء العصر فاستدل الحافظ الزين العراقي بهذا الحديث فاعجب الحاضرين الحجة كذا في
السراج المنير شرح الجامع الصغير للعلقمي **وانت تعلم** ما فيه فان كونه مفترا او مخدرا من حيث طبعه غير مسلم وكونه مخدرا للبعض دون
البعض غير متمم وقد صرح من ادعى انه مفتر ان الفتور الواقع فيه يوجد في اوائل الشرب لمن لا يعتاده ادنى من الفتور الواقع
بالحشيشة والبنج وغيرهما فعلى هذا لا يكون موجبا للحرمة الا من حيث الاضرار وهو يختلف باختلاف المستعملين واختلاف
الفصول والديار مع ان الفتور الواقع منه كالفتور الواقع من الادوية التي فيها حدة وحرقة لمن لا يعتادها وهو غير موجب
لحرمتها **المسلك السادس** انه موجب لتشبه الكفار واهل النار لما ورد من حذيفة مرفوعا ان من علامات الساعة خروج الدخان
في آخر الزمان الذي يملأ ما بين الارض ويبقى اربعين يوما وليلة ويدخل في كل كافر من انفه واذنيه ودبره وقرأ صلى الله عليه وسلم
يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم وفي رواية ابن جرير والطبراني عن ابي مالك الاشعري وابن
ابي حاتم عن ابي سعيد الخدري نحو ذلك وورد ايضا في الاخبار ان اهل النار اذا دخلوا النار يدخل من انوفهم وافواههم الدخان
ويخرج من منافذ الابدان ومن المعلوم ان من يشرب الدخان يخرج من حلقه وانفه الدخان فيكون متشبها باهل النار والكفار
والتشبه بالكفار ان لم يكن حراما فهو مكروه قطعا **فان قلت** التشبه بالكفار انما يكون مكروها اذا كان التشبه بهم في فعلهم الاختياري
المخصوص بهم وخروج الدخان من منافذهم ودخوله في ابدانهم عذاب الهي نازل عليهم من غير اختيارهم **قلت** التشبه بهم كما انه
مكروه في افعالهم الخاصة كذلك هو منهي عنه في امور عذابهم ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى من لبس خاتم الحديد عن
لبس الحديد وقال انها حلية اهل النار اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي واحمد والبزار وابو يعلى وابن حبان وغيرهم
المسلك السابع ان شرب الدخان يحدث رائحة كريهة فلا جرم يكون مكروها قياسا على اكل الثوم والبصل المنهي عن اكلهما
كما ورد في احاديث صحيحة متعددة في كتب معتمدة وقد ذكر العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري ان ما وقع في الاحاديث
من تخصيص النهي بالثوم والبصل من جهة اكلهما في ذلك الزمان والا ففي حكمهما كل شيء له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها لان
هذا الحديث معلل بايذاء المؤمنين والملائكة انتهى ومثله في فتح الباري للحافظ ابن حجر والمرقاة شرح المشكوة لعلي القاري و
شرح الموطا له والطريقة المحمدية وغيرها ان كل شيء له رائحة كريهة حكمه حكم الثوم والبصل اخذا من التعليل بتأذي الانس والملائكة
فان قيل من اعتاد شربه لا يجد له رائحة كريهة ومن لم يعتده يجد الرائحة ومعلوم ان الرائحة الكريهة المنهية ما يكرهها جميع الناس

---

٥ هو علي بن احمد بن محمد العزيزي نسبة للعزيزية من الشرقية بمصر الشافعي كان فقيها ... الشبراملسي ... واخذ عنه ودرس وصنف ... الا شرح الجامع الصغير ... منه

٦ هو امام الحفاظ قاضي القضاة شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني المصري الشافعي ... ونظم الشعر ... الحديث وتخرج ...

٨ هو الحافظ زين الدين العراقي ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين ... الاثري المتوفى ... شعبان ... الدنيا ... التهذيب ... منه

٩ هو علي بن سلطان محمد القاري ... منه

او غالبهم **قلنا** المدار على كراهة الرائحة وعدمها قبل الاعتياد واما عدم استكراهها بعده فلا يعبأ به عند ارباب الاعتماد الاترى
ان اصحاب الحرف المنتنة لا يجدون رائحة كريهة اصلا ومن عداهم لا يقدرون على الوقوف عندهم صلاة **وقال** النابلسي
في الحديقة الندية موردا على هذا المسلك بعد ما ذكر احاديث النهي عن البصل والثوم مع ما لها وما عليها وبهذا يظهر ان شرب
التتن ليس بحرام كما يزعمه بعضهم بالقياس على اكل الثوم وان كان اكل الثوم يقتضي منع الانسان من دخول المساجد وحضور مجامع
الناس فلا يلزم من ذلك الحرمة وكذلك شرب التتن عند من لم يعتد استعماله اذا كان بحيث يتغير برائحته يقتضي المنع من دخول
المساجد من غير حرمة واما حيث اعتاد على شربه غالب المصلين في المساجد والحاضرين في مجامع الناس بحيث لا يتغيرون
برائحته بل ربما يستلذونها ولا يستكرهونها فلا يكون داخلا تحت النهي فيمن اكل ما هو كالثوم والبصل مما له رائحة كريهة عن
دخول المسجد اذ الاكراهة لرائحته عند من اعتاده فلا ينهى شارب التتن عن دخول المسجد وحضور الجماعات وفي شرح الشرعة
المسمى بجامع الشروح ولا يأتي المسجد وبه رائحة الشجرتين الخبيثتين اي المنتنتين وهما الثوم والبصل لقوله عليه السلام من اكلهما
فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما تتاذى منه الانس وليس المقصود النهي عن الاتيان بل عن الاكل وقت الاتيان وقاس قوم
على المساجد سائر مجامع الناس وعلى اكل الثوم من معه رائحة كريهة كالبخر وغيره كذا في شرح المشارق فان كانت رائحة التتن
كريهة عند قوم مجتمعين في المسجد او غيره تكون كرائحة الثوم والبصل وان لم تكن كريهة فلا وقد اجمع الناس اليوم على استعمال
التتن في غالب المجالس بين العلماء والعوام من غير استكراه لرائحته وانما يستكرهه القليل الذين لا يشربونه فلا يكون كالبصل
والثوم لان المعتبر في المقيس عليهما ما يستكرهه غالب الناس وهذا لا يستكرهه غالب الناس اليوم فليس هو من قبيل
ذلك ولا يقال الثوم والبصل اذا لم يستكرهه غالب الناس يلزم على هذا عدم النهي عن دخول المسجد برائحته لانا نقول ذلك ثابت
بالاحاديث واما ما قيس عليه فمشروط باستكراه الرائحة ومتى زال استكراهها فلا قياس له عليه انتهى كلامه **ولا يخفي عليك**
ما فيه فان اكل الثوم والبصل انما صار ممنوعا لعلة كراهة رائحته فيكون شرب الدخان كذلك لنتن رائحته فان اشتراك العلة
يوجب اشتراك الممانعة ويلزم ايضا انه كما ان اكل الثوم والبصل يمنع به الرجل من دخول المساجد والمجامع كذلك كل ما له رائحة
كريهة لاشتراك الجامع ولا فرق بين ما اذا اعتاد الناس او لم يعتادوه كما انه لا فرق في المقيس عليه بينه وبينه على ان علة منع
اكل الثوم والبصل من دخول المسجد ليس مجرد تاذي الناس بل تاذيهم وتاذي الملائكة الحاضرين في المسجد كما افادته رواية
مسلم من اكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى منه كما يتاذى بنو آدم وعلى هذا فلا يفيد الفرق
بين اعتياد الناس وعدم اعتيادهم لبقاء تنفر الملائكة وتاذيهم **وقد يقال** قياس شرب الدخان على اكل الثوم والبصل مع
الفارق والقول باشتراكهما في نتن الرائحة غير رائق لان الرائحة الكريهة التي هي علة للكراهة من لوازم الثوم والبصل اذا كانا نيئين
غير مطبوخين بل من في ذاتيا تهما الاصلية لدفعها الا طبخهما واما شرب الدخان فليس كذلك اذ لا رائحة كريهة في نفس التتن ولا في
نفس دخانه وكذا في نفس آلة شربه المعروفة بحقة وانما يحصل النتن في الآلة وفم شارب الدخان منها بعوارض لاحقة خارجة
عن انفسها كعدم الاحتياط في نقاء الآلة وغسلها وقلة الاهتمام في غسل فم شاربها ولذلك ترى من هو نفيس الطبع منزها عن
هذا الحرج لا تجد في فمه رائحة البتة ولا توجد في آلة شربه كراهة الريح تبه فنظيره ما قد يحصل الريح الكريه بسبب عدم المضمضة من اكل
الاطعمة وما يحصل في بعض الاطعمة الموضوعة في الآنية الغير الصافية ومثل هذا الريح الكريه العارض لا يوجب الحكم بكراهة تلك الاشياء
بل يومر بازالة الريح بعد استعمال هذه الاشياء نعم الشئ الذي يستلزم بنفس ذاته ريحا كريها يقاس على الثوم والبصل ويحكم
بكونه مكروها ولو سلم ان الرائحة الكريهة في ما نحن فيه كالرائحة الكريهة في الثوم والبصل في كونه من ذاتياته فيقال اشتراكه في نهاية
وجوبها فان استلزمت الكراهة فانما تستلزم الكراهة التنزيهية لا التحريمية ولا الكراهة التحريمية فافهم واستقم المسلك الثاني

انه خبيث وكل خبيث حرام اما الصغرى فلان الخبيث هو ما تستخبثه الطبائع السليمة وشرب الدخان كذلك يستقبحها القرائح المستقيمة واما الكبرى فلقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقد استدل الفقهاء بهذه الآية على حرمة كثير من الاشياء الغبيحة فاستدل صاحب مواهب الرحمن وشرحه البرهان بها على حرمة الحشرات كالزنابير والقنفذ واليربوع وغير ذلك واستدل شراح الكنز بها على حرمة حيوانات البحر ما عدا السمك ونظائره كثيرة في كتب الفقه شهيرة **وانت تعلم** ما فيه فان الخبيث على ما يعلم من تتبع كتب غريب الحديث واللغة يطلق على المعاني المتشتة منها المضر كما يقال لبعض الحشرات الخبيثة ومنها النجس كالخمر وغيره ومنها المكروه طعما وريحا كالثوم ونحوه ومنها المكروه من حيث الرداءة كما في حديث كسب الحجام خبيث ومنها ما لا يوافق عادة واستعمالا ومنه يقول من لا يعتاد شيئا ويكرهه وان كان في نفسه طيبا هذا خبيث الى غير ذلك من المعاني المفصلة في مواضعها المشرحة في محلها فمجرد اطلاق الخبيث على الشئ لا يستلزم حرمته ما لم يبين كيفيته **المسلك التاسع** انه مما يجتمع عليه الفساق كاجتماعهم على المحرمات وما يكون كذلك فهو محكوم بكونه من المحرمات اما الصغرى فيظهر صدقها بملاحظة مواضع شربه ومحال استعماله واما الكبرى فلما يظهر من كلام صاحب الهداية حيث قال وهل يحد في المتخذ من الحبوب اذا اسكر منه قالوا والاصح انه يحد من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك انتهى ومثله كثير في كتب الفقه شهير **ولا يذهب عليك** ما فيه فان مجرد اجتماع الفساق على شئ مباح في اصله لا يوجب حرمته في ذاته نعم يحكم بالمنع عليهم ويزجر عليهم سدا للذريعة لئلا يفضي ذلك الى المفسدة وهذا هو مراد الفقهاء حيث حكموا بذلك كما صرح به الشراح هنالك على ان شرب الدخان ليس مما يجتمع عليه الفاسقون فقط بل معهم جماعة عالمون فالحكم بحرمته ليس في موضعه **المسلك العاشر** انه عام البلية وشامل الفتنة وما يكون كذلك فهو محكوم عليه بالحرمة لما ذكر في شرح النظم تاشي وغيره ان شمس الائمة الكردري سئل عن البنج وحرمته فقال ما نقل عن ابي حنيفة واصحابه شئ في حله وحرمته لكن لما عمت بليته وشملت الاماكن فتنته اختار ائمة ما وراء النهر باسرهم تحريمه وافتوا بتاديب باعته وزجر اكلته **وفيه** خطاء واضح واجتراء فاضح فانه على تقدير تمامه لا يستلزم حرمة ما نحن فيه باصله بل اذا كان مفضيا الى بلية وفتنة فيكون في درجة الاباحة اذا خلي عن المفسدة **المسلك الحادي عشر** انه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلوة اما الاول فلانه اذا وصل الدخان الى القلب يعلو الى الدماغ فلا محالة يؤذيهما ويشوشهما ومحل العقل الدماغ او القلب فيفسد العقل بفسادهما واما الثاني فلان من اعتاده قل ان يذكر ويصلي بل كثيرا ما يشتغل به وكل ما كان كذلك فهو حرام بالمعقول والمنقول **وفيه** فساد ظاهر واختلال باهر فان فساد العقل والدماغ والقلب ليس من لوازمه وذاتياته انما هو من عوارضه اللاحقة ومثل هذا لا يستلزم الحرمة العامة وموت بعض من تناوله فجاءة لا يثبت انه مضر كلية بل هو يختلف باختلاف المستعملين والشاربين وكذا الصد عن ذكر الله ليس من لوازمه فان كثيرا من معتاديه يصوم ويصلي فان كان ذلك في بعضهم او في اكثرهم كان من عوارضه **المسلك الثاني عشر** ان الدخان آلة العذاب وقد ذكره الله تعالى في كتابه في مواقع العقاب فقال تعالى يوم تاتي السماء بدخان مبين الآية وقال تعالى وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وقال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس وقال تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب والظل والنحاس واليحموم هو الدخان وقال تعالى في حق قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا وكان ذلك الدخان وما يكون كذلك فاستعماله على وجه يكون هيأته كهيأة العذاب حرام الا ترى الى ما اخرجه ابو داؤد وغيره عن بريدة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار ثم جاء وعليه خاتم من صفر فقال ما لي اجد منك رائحة الاصنام فقال يا رسول الله من اي شئ اتخذه قال اتخذه من ورق ثم صرح بعض الفقهاء بان استعمال الحديد اكثر اثما من استعمال الذهب والفضة لكونه آلة لعذاب الفجرة فاذا كان حال الحديد

ه قوله الكردري هو محمد بن عبد الستار [illegible] نسبة الى كردر [illegible] قرية من ناحية خوارزم تلميذ صاحب الهداية [illegible]

[illegible] ابي بكر [illegible] وقاضيخان حسن بن منصور [illegible] البسيط [illegible]

هذا وفيه ان فيه نوع زينة فما بالك بالدخان المعد لعذاب الدنيا والآخرة وانما قلنا ان استعمال آلة العذاب على وجه يكون بهيأة كهيأة اهل العذاب حرام لئلا يرد انه لو كان استعمال آلة العذاب حراما لما جاز الانتفاع بالحديد مطلقا مع ان فيه بأسا شديدا ومنافع للناس كما قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ولما جاز الطبخ بالنار والبخور بالعود وغيره لان فيه استعمال الدخان والنار وجه عدم الورود ان المحرم انما هو استعمال آلة العذاب على هيأة اهل العذاب واهل النار يعذبون بالبأس الحديد بالسلاسل والاغلال والاحراق بالنار ودخول دخانه في المنافذ جزاء بما كسبوا من الافعال لا بان يعطى لهم السيف او السكين ويطبخوا بالنار ويبخروا بدخان حين فيكون لبس الحديد وادخال الدخان في المنافذ حراما الا الانتفاع بها مطلقا وفيه ان غاية ما يثبت منه بعد تمامه هو الكراهة لا الحرمة القطعية **المسلك الثالث عشر** انه مما يحصل به الايذاء وما كان كذلك فهو حرام بلا امتراء اما الصغرى فلان من لم يشرب اذا وجد منه الرائحة تأذى منه بحيث يحصل له منه صداع الرأس وتنفر منه بحيث يصرف عنه الرأس واشد من ذلك تأذي الملائكة برائحته القبيحة واما الكبرى فلقوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال صلى الله عليه وسلم كل موذ في النار والنصوص في هذا متواردة متكاثرة وفيه منع الصغرى لما حققنا سابقا انه ليس في نفسه ما يحصل منه الايذاء فان كان ذلك لعارض وجب دفع ذلك العارض ولا يلزم منه حرمته اصله على انه لو سلم ذلك انتقض باكل الثوم ونحوه فان بعض الظاهرية ذهبوا الى التحريم اخذا من احاديث منع حضور المسجد لآكله وهو قول شاذ بلا نزاع بل هو حلال بالاجماع كما صرح به النووي في المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج وغيره في غيره واذا كان حال الثوم والبصل وغيرهما من الامور المنهية نصا هذا فما بالك بالدخان الذي ليس بمنصوص المنع مع كونه اخف من ذا **المسلك الرابع عشر** انه مستلزم للاسراف وهو حرام بالنص وفيه بعد بعيد عن الانصاف فانه ليس مستلزما له بل كثيرا ما يحصل بدونه **المسلك الخامس عشر** ان فيه تقبيح الصورة التي صورها الله عند شربه وقد ورد رفع السعال ووضع اليد على الفم عند التثاؤب لذلك فليعف به وفيه خبط واضح وخلط لائح فانه ليس فيه التقبيح الممنوع وان حصل ذلك في بعض الاحوال فكونه موجبا للحرمة مقدوح **المسلك السادس عشر** ان فيه ادخال الدخان في البدن وهو متولد من النار والتتن واكل النار حرام لحديث ان الله ما اطعمنا النار وفيه ان كون الشئ حراما لا يستلزم كون ما يتركب منه حراما **المسلك السابع عشر** فيه تشبه بشيطان بيده شعلة نار فان من يعتاد شرب الدخان تراه في اكثر الاوقات بيده شعلة نار والتشبه بالشيطان ممنوع بالنصوص الصريحة ولذلك نهي عن الاكل والشرب بالشمال والمشي في نعل واحد والشرب قائما والجلوس في الظل والشمس والتخصر وغير ذلك من الافعال الشيطانية وفيه انه يستلزم ان يمتنع وضع شعلة من النار على يده لحاجة مع ان التشبه بابليس انما منع في افعال خاصة به ثابتة باحاديث وردت بها لا في الافعال المشتركة بينه وبين غيره على ان تشبه كل من يشرب الدخان ممنوع فبناء حكم حرمته او كراهته عليه مقدوح **المسلك الثامن عشر** قد نهى عنه اولو الامر اي السلاطين ونهيهم عن شئ موجب لحرمته على المسلمين وفيه ما ذكره النابلسي وغيره بان المراد من اولي الامر العلماء على الاصح كما ذكره العيني في الرمز شرح الكنز بل يثبت منع السلاطين الظلمة المصرين على المصادرات وتضييع بيوت المال واقرارهم القضاة وغيرهم على الرشوة والظلم حكما شرعيا وقد قالوا من قال لسلطان زماننا عادل فهو كافر **المسلك التاسع عشر** قد اجمعوا على الحرمة والاجماع حجة من الحجج الشرعية وفيه ان الاجماع الذي هو احدى الحجج الاربعة هو اجماع المجتهدين كما هو مصرح في كتب الاصوليين وقد صرحوا بان الاجتهاد المطلق منقطع من رأس الاربع مائة وقيل من رأس الخمس مائة فاين وجود المجتهدين حين حدوث هذه البدعة في المسلمين واما العلماء الذين افتوا بتحريمه فهم ليسوا من المجتهدين حتى يجب تقليدهم للمسلمين بل اكثرهم ليسوا من اصحاب الاجتهاد في المذهب ايضا مع انهم في انفسهم

۴۳

ايضا مختلفون فانتفى الاجماع رأسا بالكلية قال بعض المتهورين حرمته ثابتة بالادلة الاربعة اما الكتاب فقوله تعالى
ولا تسرفوا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم كل دخان حرام واما الاجماع فلاتفاق علماء عصر حدوثه على تحريمه واما القياس
فعلى اكل الثوم ونحوه ولم يدر هذا المسكين تجاوز الله عنه وعن جميع المسلمين ان الآية لاتثبت شيئا مما ذكره كما مر والحديث
الذي ذكره موضوع لا يوجد له سند لا موقوف ولا مرفوع والاجماع منتف بانتفاء المجتهدين مع اختلاف المفتين والقياس
من شان المجتهدين فان قلت هذه الاستدلالات التي اوردها المانعون ليست بقياسات حتى يقال انه منتف بانتفاء
الاجتهاد بل ادخال جزئي في العمومات الكلية الثابتة من الآيات والاحاديث وقياسات اصحاب الاجتهاد وهو ليس بمنقطع
الى يوم القيامة وان انقطع الاجتهاد من ازمنة طويلة على ان المنقطع انما هو الاجتهاد المطلق الكلي لا الاجتهاد الجزئي
على الراي الاصح في التجزي قلت هب ولكن قد عرفت ان اكثر مسالكهم مخدوشة وبعضها ان كانت صحيحة لاتثبت
الحرمة بل الكراهة هذا كله كان كلام المانعين المحرمين والكارهين واما المجوزون فعمدة ما استندوا به امور ثلثة الاول
ان شرب الدخان لم يدل دليل من الادلة الاربعة على حرمته وما كان كذلك فهو في حيز الاباحة الثاني ان الاصل في الاشياء
الاباحة فيندرج فيه شرب الدخان ويبقى على اصل الاباحة الثالث ان الاصل في المنافع اباحة الاستعمال وفي المضار التحريم
وشرب الدخان نافع ولو في الجملة فلا يدخل في اصل التحريم وبعد اللتيا والتي نقول متجنبا عن الافراط والتفريط سالكا الطريق
الوسيط ان ههنا اختلافين الاول في الحرمة والاباحة والثاني في الكراهة والخلو عن الكراهة والحق في الاختلاف الاول هو الاباحة
ولا سبيل الى اثبات الحرمة بدليل من الادلة الشرعية وفي الاختلاف الثاني الحق في جانب الذاهبين الى الكراهة لوجود التشبه
باهل النار والاشرار واستعمال ما يعذب به ارباب الشقاق من الكفار والفجار ولاثارة الريح الكريه غالبا وان لم يكن كليا
ثم هل هو مكروه تحريما او تنزيها اختلف فيه فمن قائل بالكراهة التحريمية ومن قائل بالكراهة التنزيهية وانا الى الآن متوقف
في الجزم بذلك وذلك لان علة الكراهة امور احدها التشبه بالاشرار وثانيها استعمال ما يعذب به اهل النار وثالثها
حصول الرائحة الكريهة في افواه الجماعة المعتادة اما الاول فان نظر الى ان الفقهاء كثيرا ما حكموا بكراهة الاشياء تحريما
بالتشبه حكم بكونه كذلك وان نظر الى انهم حكموا في بعض ما فيه التشبه بالكراهة التنزيهية حكم بذلك واما الثاني فهو ايضا من حيث
الاعتبار ببعض نظائره مفيد للكراهة التحريمية ومن حيث اعتبار الفرق بينها وبينه مفيد للتنزيهية واما الثالث فهو ايضا مفيد
للتنزيهية عند ارباب البصيرة وان ظنه جماعة موجبا للتحريمية ثم ان كان اجتماع وجوه عديدة للكراهة التنزيهية موجبا للتحريمية
لكفى ذلك في ثبوت المرام لكنه محتاج الى سند تام فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام وخلاصة المرام في المقام انه لا شبهة
في اباحته وعدم تحريمه ولا ريب في كراهته فان كانت كراهة تحريمية كان الارتكاب من الكبائر لان المكروه تحريما قريب من الحرام
على ما صرح به جمع من الاعلام وان عده بعضهم من الصغائر وان كانت تنزيهية كان ارتكابه صغيرة لكن يكون بالاصرار عليه
واعتياده كبيرة فظهر ان شرب الدخان موجب لارتكاب الكبيرة على راي اكثر العلماء ذوي الشان وهو الذي يدل عليه
البرهان ومن ذهب الى الاباحة مع الخلو عن الكراهة فقوله لا يخلو عن شذوذ وخسران لطيفة مما يناسب المقام ما ذكره محمد بن
فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في ترجمة السيد محمد بن محمد بن برهان الشهير بالعلامة الحميدي الاصل القسطنطيني نقيب
الاشراف بممالك الروم المتوفى سنة [illegible] قال حكى والدي قال اخبرني المولى الشهاب الخفاجي وانا بمصر في سنة ستين والف
انه كان في يوم من الايام في مجلسه الرفيع العالي المقام مع جماعة من الفضلاء فاحتجب الشهاب عن المجلس لاجل الدخان
وكان المنع قد حصل من حضرة السلطان ولما عاد الى المجلس انشد هذين البيتين وهما نظم وقتهما من غير مين ٩ اذا شرب الدخان
فلا تلمنا + ونحن بالعفو في روض الاماني + تريد نهذبا من غير ذنب + وهل عود يفوح بلا دخان + فاجاب صاحب الترجمة في الحال

على سبيل الارتجال ۔ اذا شرب الدخان فلا تلمني ٭ على لومي لابناء الزمان ٭ اريد مهذبا من غير ذنب ٭ كريح المسك فاح بلا دخان ٭ انتهى

الباب الثالث في حكم شرب الدخان في حالة الصيام

حسبما صرح به الاعلام وقد الفت فيه من قبل في السنة الرابعة والثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة رسالة نفيسة سميتها زجر ارباب الريان عن شرب الدخان مرتبة على مقصدين مع خاتمة المقصد الاول في وجوب القضاء بشرب الدخان مع الثاني في وجوب الكفارة به والخاتمة في بيان قدر من حكم شرب الدخان فاحببت ان اجعلها جزءا من هذه الرسالة وادرجها في اثناء هذه العجالة لكونها كافية بالمراد ووافية بالسداد وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي اوضح لنا ما ينفعنا وما يضرنا بنهاية الايضاح ٭ وهدانا الى طريق به نجاة الارواح ٭ ونشهد انه لا اله الا هو لا شريك له خالق الصور والاشباح ٭ والصلوة والسلام على من بذكره تتروح الارواح وبتوسله تفتح ابواب الرحمة من المولى الفتاح ٭ وعلى آله وصحبه الذين هم هداة الخلق ارباب الكرام والفلاح ٭ اما بعد فيقول المعتصم بالحبل القوي ٭ ابو الحسنات محمد المدعو بعبد الحي اللكنوي ٭ تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ٭ ابن من هو علامة الدهر ٭ فهامة العصر ٭ فخر ارباب التحقيق ٭ مرجع اصحاب التدقيق ٭ شيخي واستاذي مولانا الحاج الحافظ المولوي محمد عبد الحليم ٭ ابد الله فيضه العميم ٭ ان هذه رسالة عجيبة لم يسبقني الى مثلها احد ٭ سميتها زجر ارباب الريان عن شرب الدخان ٭ كان الباعث على تاليفها اني سمعت من الناس ان بعض ابناء الزمان ٭ يجوز شرب الدخان ٭ ويروج في هذا الزمان ٭ حالة الصوم في شهر رمضان ٭ ويقول لا يفطر الصوم شرب الدخان ٭ لتصريح الفقهاء بعفو دخول الدخان ٭ فقلت ما اغفله اولم يفرق بين الدخول والادخال ام ما اجهله اولم يسمع ما قاله علماء المقال ٭ فاردت ان اكشف الغطاء عن هذا المقصد الاقصى ٭ رجاء ان يخلصني الله تعالى من عذاب الدخان ٭ وينجيني من النيران ٭ ورتبته على مقصدين وخاتمة ٭ داعيا لحسن الخاتمة ٭

المقصد الاول في وجوب القضاء بشرب الدخان

اعلم ان مفسد الصوم هو ادخال شيء من الخارج عمدا سواء كان ذلك الشيء مما يمكن الاحتراز عنه اولا واما الدخول فلا يفسد منه الا دخول ما يمكن الاحتراز عنه فان دخل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا يفسد به صومه اصلا وعليه يتفرع مسائل منها انه اذا قاء الصائم لا يفسد صومه فان عاد الى جوفه فهو على وجهين ان كان ملء الفم واعاده فسد في قولهم جميعا لان ملء الفم بمنزلة الخارج فاعادته بمنزلة الاكل ابتداء وان عاد بنفسه فسد في قول ابي يوسف لانه عاد في جوفه ما له حكم الخارج ولا يفسد صومه في قول محمد رحمه الله وهو الصحيح لانه لما لم يمكن الاحتراز عن خروجه كذلك لا يمكن الاحتراز عن عوده ودخوله فجعل عفوا كذا ذكره قاضيخان في فتاواه ومنها انه لو دخل دمعه او عرقه او دمه في فمه فسد صومه لانه يمكن الاحتراز عنه ذكره في الخانية وفصله في البزازية حيث قال دخل عرق الصائم فمه او دمعه ان كان قليلا كالقطرة والقطرتين لا تفسد وان كثر حتى وجد طعمه في حلقه او اجتمع شيء كثير في حلقه فابتلعه لامكان التحرز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية اذا نزل الدموع من عينيه الى فمه فابتلعها يجب القضاء بلا كفارة وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر ان تلذذ بابتلاع الدم يجب القضاء مع الكفارة ومنها انه لو دخل في فمه ذباب او غبار او دخان او طعم الادوية لا يفسد ذكره في مجمع البحرين وعلله ابن ملك بعدم امكان الاحتراز عنه وفي البحر الرائق غبار الطاحونة كالدخان ومنها انه لو اكتحل فوجد اثر الكحل في فمه وحلقه فسد صومه عند مالك وعندنا لا يفسد وكذا اذا وجد اثر الكحل في بزاقه لا يفسد صومه عند عامة المشايخ ذكره في التاتارخانية وفي النهاية لو اكتحل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه وكان ابن ابي ليلى يقول اذا وجد طعمه في حلقه فطره لوصول الكحل الى باطنه ولنا ان ما وجده من طعم الكحل اثر الكحل لا عينه كمن ذاق شيئا من الادوية يجد طعمه في حلقه فهو قياس الغبار والدخان ولئن وصل الكحل عينه فهو من المسام لا من المسالك اذ ليس بين العين الى الحلق منفذ فهو نظير الصائم يغتسل في الماء البارد فيجد برودة الماء في كبده وذلك لا يضره كذا في المبسوط انتهى ملخصا ومنها ما رأيته

في شرح الهداية للعيني من السليمانية ان من تبخر بالدواء فوجد طعمه في حلقه لقضى الصوم لوجود فعله وادخال الدخان ومنها انه لو دخل في فيه المطر والثلج اختلفوا فيه فقيل المطر يفسد والثلج لا وقيل بالعكس والاصح انه لو دخل في فمه مطر او ثلج افطر ذكره في ملتقى الابحر وقال في غاية البيان هو قول العامة وصححه في البزازية وفي مجمع الانهر هو الصحيح لحصول المفطر معنى ولامكان الاحتراز عنه اذا آواه سقف او خيمة كما في العناية انتهى وفي البحر الرائق لو وصل الى حلقه دموع او دم رعافه او مطر او ثلج فسد صومه لتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخول ثم قال والتعليل بما ذكرنا اولى مما ذكر في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ان يأويه خيمة او سقف فانه يقتضي الى ان المسافر الذي لا يأويه سقف ولا خيمة ليس حكمه كغيره وليس كذلك ومنها انه لو وجد في حلقه ريح العطر لا يفسد لعدم امكان الاحتراز عنه وهو مثل الدخان وطعم الادوية ذكره في التاتارخانية ومنها انه لو خاض في النهر فدخل الماء في اذنه لا يفسد لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولو ادخله ففيه خلاف فنقل الزاهدي في المجتبى عن الصدر الشهيد عدم الفساد واختاره في الدر المختار وجزم به في تنوير الابصار وصححه في المحيط وفي الولوالجية انه المختار واختاره في الهداية لانعدام صلاح البدن والوصول الى الجوف من المنفذ المعهود بخلاف الدهن حيث يفسد بادخاله في اذنه اتفاقا لوجود صلاح البدن والحق انه يفسد بادخال الماء دون الدخول صححه قاضيخان ومثله في البزازية واستظهره في البرهان وقال ابن الهمام الحق الاصح في الماء التفصيل الذي ذكره قاضيخان ومنها انه لو تمضمض فوصل الماء في حلقه وهو ذاكر للصوم افطر لان التقصير جاء من قبله اذا علمت هذا كله عرفت ان الفقهاء قد فرقوا في مواضع عديدة بين الدخول والادخال فحكموا بالفساد عند الادخال دون الدخول وبه يثبت المرام لانهم قد عللوا عدم فساد الصوم بدخول الدخان بعدم امكان الاحتراز عنه فاذا شرب الدخان فقد ادخله عمدا ذاكرا للصوم فيفسد لا محالة ويجب القضاء حتما وقد نبه عليه بعض الفقهاء ايضا فقال الشرنبلالي في شرحه مراقي الفلاح لمتنه نور الايضاح او دخل في حلقه دخان بلا صنعه وفي ما ذكرنا اشارة الى ان من ادخله بصنعه في حلقه باي صورة كان فسد صومه سواء كان دخان عنبر او عود او غيرهما حتى ان من تبخر ببخور فآواه الى نفسه وشم دخانه ذاكرا للصوم افطر لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه ودماغه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله وسنذكر الكفارة بشربه انتهى وقال شيخ زاده في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر عند قول الماتن او ان دخل حلقه غبار او ذباب او دخان لا يفطر والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنها فاذا اطبق الفم لا يستطاع الاحتراز عن الوصول الى الانف فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من تبخر ببخور فاستشم دخانه فادخل حلقه ذاكرا الصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال الا ان الادخال عمله والتحرز عنه ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له انتهى وقال الحصكفي في الدر المختار مفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر اي دخان كان ولو عودا او عنبرا لو ذاكرا لامكان الاحتراز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالي انتهى وفي رد المحتار به يعلم حكم شرب الدخان انتهى فقد بان لك دراية ورواية فساد الصوم بشرب دخان التنباك المعروف في هذا الزمان ولم يبق للمنكر مع ذلك الا الضلال والطغيان المقصد الثاني في وجوب الكفارة بشرب الدخان في حالة الصوم اعلم ان الكفارة تجب بالتغذي واختلفوا في معناه فقيل هو ان يميل الطبع اليه وتنقضي شهوة البطن به وقيل هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن وفائدته تظهر في ما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وهو الاصح وعلى هذا الورق الحشيش والحشيش والقطا فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله

وعلى القول الاول تجب لان النفس تميل اليه وتنقضي شهوة البطن منه كذا في الجوهرة النيرة شرح القدوري وفي التاتارخانية الصائم
اذا اكل ما يتداوى به او ما يؤكل عادة اما مقصودا بنفسه او تبعا لغيره يلزمه الكفارة باكله وما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة لا مقصودا
ولا تبعا لغيره لا يلزمه الكفارة باكله وما يصلح للدواء والغذاء يجب باكله الكفارة بقصد الدواء والغذاء او لم يقصد انتهى واذا علمت
هذا فنقول ان دخان التنباك المروج في زماننا بعضهم يشربونه نفعا وبعضهم يشربونه قضاء لشهوة النفس بحصول طبعهم اليه فيجب الكفارة
بشربه وقد نبه عليه الشرنبلالي فقال في مراقي الفلاح بعد ذكر ما نقلته عن الجوهرة قلت وعلى هذا البدعة التي ظهرت الآن
وهو شرب الدخان في لزوم الكفارة نسال الله العفو والعافية انتهى وقال هو ايضا في شرحه للوهبانية ويمنع من بيع الدخان
وشربه وشاربه في الصوم لا شك يفطر ويلزمه التكفير لو ظن نافعا وكذا دافع شهوات بطن فقرروا انتهى قلت
ولو فرض انه لا يكون نافعا ولا دافعا للشهوة فيجب الكفارة بالاصرار على شربه لانهم قد صرحوا بان ما يجب بفعله القضاء فقط في الصوم
لو فعله الصائم مرارا او اصر عليه يحكم بوجوب الكفارة ففي مجمع الانهر لو اعتاد اكل الطين الذي يغسل به الرأس والحصاة والزجاج
وجبت الكفارة انتهى وفي سنية المفتي المعتمد لو ابتلع الحصاة شلا مرارا كفر زجرا وعليه الفتوى انتهى وفي الدر المختار اعلم ان كل ما
انتفى فيه الكفارة محله اذا لم يقع مرة بعد اخرى لقصد المعصية فان فعله وجبت زجرا له وبذلك افتى ائمة الامصار وعليه الفتوى
قنية وهذا احسن انتهى فاذن ثبت انه تجب الكفارة بشرب الدخان لو ظنه نافعا او دافعا للشهوة او اصر عليه واعتاده وذلك
ما اوردناه خاتمة ولنذكر ههنا نبذا من حكم شرب الدخان اعلم ان شرب دخان التنباك لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ولا في زمن الصحابة ولا في زمن من بعدهم وانما حدث بعد الالف من الهجرة ولذلك ترى كتب السلف ساكتة عن حكمه وقد
اختلف الخلف في حله وحرمته فمنهم كالفاضل الشرنبلالي والشيخ ابراهيم اللقاني المتوفى سنة احدى واربعين بعد الالف
في رسالته نصيحة الاخوان باجتناب الدخان وغيرهما من افتى بتحريمه ومنهم من افتى بتحليله والعلامة الاجهوري والحق
انه ان شرب بحيث اسكر او اضر فحرام والا فلا وجه لتحريمه نعم لا يخلو عن كراهة والاستدلال على تحريمه بقوله تعالى
ولا تسرفوا بعيد كل البعد وكذا القول بانهم اجمعوا على تحريمه لان المعتبر من الاجماع انما هو اجماع المجتهدين وقد انقضى زمان
المجتهدين قبل حدوث هذه البدعة بكثير وما اشتهر من ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كل دخان حرام فمما لا اصل له
ولقد الصف الفقيه علي بن محمد بن عبد الرحمن الاجهوري المالكي المتوفى سنة ست وستين بعد الالف في رسالته غاية البيان
لحل شرب ما لا يغيب العقل من الدخان فليطالع ورأيت في تنقيح الفتاوى الحامدية للعلامة ابن عابدين ما نصه مسألة
افتى ائمة اعلام بتحريم شرب الدخان المشهور فهل يجب علينا تقليدهم وافتاء الناس بحرمته ام لا فليبين فذلك بعد ما حققه
ائمة اصول الدين قال شارح منهاج الوصول الى علم الاصول للامام ابي عبد الله بن ابي القاسم بن عمر البيضاوي ويجوز
الافتاء للمجتهدين بلا خلاف وكذا المقلد المجتهد واختلف في جواز تقليد الميت المجتهد فذهب الاكثرون الى انه لم يجز والمختار
عند الامام والقاضي البيضاوي الجواز واستدل عليه الامام في المحصول بانعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من
الفتوى اذ ليس في زمانه مجتهد انتهى وكلام الامام صريح في انه لم يكن في زمانه مجتهد فكيف زماننا الآن فان شروط الاجتهاد
لا تكاد توجد اليوم ولا الائمة الذين افتوا بتحريم التنباك ان كان فتواهم عن اجتهاد حتى يجب علينا تقليدهم فاجتهادهم ليس
بثابت فان كان عن تقليد غيرهم فاما عن مجتهد آخر حتى سمعوا منه فيه مشافهة فهو ايضا ليس بثابت واما عن مجتهد
ثبت افتاؤه في الكتب فهو ايضا كذلك اذ لم يرو في كتاب ولم ينقلوا عن دفتر في افتائهم ما يدل على حرمته فكيف ساغ لهم
الفتوى وكيف يجب علينا تقليدهم والحق في افتاء التحليل والتحريم في هذا الزمان التمسك بالاصلين الذين ذكرهما
البيضاوي في الاصول ووصفهما بانهما نافعان في الشرع الاول ان الاصل في المنافع الاباحة والماخذ الشرعي

آيات الاولى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام للنفع فتدل على ان الانتفاع بالمنتفع به مأذون به شرعا وهو المطلوب
الثانية قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والزينة تدل على الانتفاع الثالثة قوله تعالى احل لكم الطيبات
والمراد بالطيبات المستطابات طبعا وذلك يقتضي حل المنافع باسرها والثاني ان الاصل في المضار التحريم لقوله
عليه الصلوة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وايضا ضبط اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسكار كالبنج واما بالاضرار
بالبدن كالتراب والترياق او بالاستقذار كالمخاط والبزاق وهذا كله فيما كان طاهرا وبالجملة ان ثبت في هذا الدخان اضرار
صرف عن المنافع فيجوز الافتاء بتحريمه وان لم يثبت اضراره فالاصل الحل مع ان الافتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين
فان اكثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحليله ايسر من تحريمه وما خير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين شيئين الا اختار ايسرهما
واما كونه بدعة فلا ضرر فانه بدعة في التناول لا في الدين فاثبات حرمته امر عسير لا يكاد يوجد له نصير نعم لو اضر ببعض الطبائع فهو عليه
حرام او نفع ببعض وقصد التداوي فهو مرغوب هذا ما سنح في الخاطر اظهارا للصواب من غير تعنت ولا عناد في الجواب كذا
اجاب الشيخ محي الدين احمد بن محي الدين بن حيدر الكردي الجزري رحمه الله تعالى انتهى كلام ابن عابدين **فرع** ذكر
الفقهاء يمنع من دخول المسجد آكل الثوم والبصل لورود النهي عنه وكذا اكل موذو رائحة كريهة وعليه فلا يبعد ان يقال بمنع
من يعتاد كثرة شرب الدخان لوجود الرائحة الكريهة في فمه والملائكة تتاذى منها ومن العجائب ما نقل عن بعض العلماء
انه شرب الدخان في المسجد على المنبر والله اعلم بما اراد بهذا الفعل وفي الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية للعلامة
عبد الغني النابلسي شرب التتن ليس بحرام كما يزعمه بعضهم بالقياس على اكل الثوم بجامع الخبث وهو بعد تسليم
الخبث فيه والقياس تبطل حرمته ببطلان حرمة اكل الثوم وان كان اكل الثوم يقتضي منع الانسان من دخول المساجد
ولذلك شرب الدخان المنتن عند من لم يعتد استعماله اذا كان بحيث يتضرر برائحته يقتضي المنع من دخول المساجد من
غير حرمته واما حيث اعتاد على شربه غالب المصلين في المساجد بحيث لا يتضررون برائحته فلا ينهى ح انتهى كلامه **قلت**
هذا التفصيل انما يستقيم لو كان علة منع الدخول في المساجد تاذي الناس ح اما لو كانت تاذي الملائكة الحاضرين في المسجد
كما يستفاد من بعض الاحاديث فلا مجال لهذا التفصيل بل الحق منع شارب الدخان مطلقا زجرا له فافهم **ترهيب** اعتياد
مجاورة هذه الرائحة الكريهة موجبة لحرمان زيارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم البتة وقد سمعت من اثق بخبره يحكي ان رجلا
كان يكثر شرب التنباك فرآى يوما في المنام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحوله اصحابه فاراد في المنام ان يقرب منه
ويتشرف بقربه فمنعه الاصحاب وقالوا هذا شارب الدخان فلما استيقظ الرجل تاب من صنعه ومثل هذه الحكاية على تقدير صدقها
لا يستغرب وقوعها فليتحفظ والله اعلم **قال مؤلفه** هذا آخر ما تيسر لي في هذا المقام ولله الفضل والانعام نهار يوم الجمعة
سابع شهر رمضان من شهور سنة ١٢٨٤ اربع وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ومن الله ارجو حسن الخاتمة **الباب الرابع** في فوائد متفرقة في الحلة والحرمة **فائدة** قد ثبت بالادلة الواضحة والبراهين
الساطعة ان شرب الدخان لا يخلو عن اثم اي اثم فانه ان كان حراما فهو كبيرة اتفاقا ولو مرة واحدة يفسق به مرتكبه وترد شهادته
وان كان مكروها تحريما فهو ايضا كبيرة على المذهب الراجح لكنها دون كبيرة ارتكاب الحرام الواضح وان كان مكروها تنزيها فهو
وان كان صغيرة كما انه كذلك على تقدير الكراهة التحريمية عند جماعة لكنه بالاصرار والاعتياد يكون كبيرة وبالجملة مداومته والاصرار
عليه لا يخلو عن ارتكاب كبيرة اعاذنا الله منها ومن امثالها واما القول بالاباحة المطلقة الخالية عن مطلق الكراهة فقل من
ذهب اليها وقوله محكوم عليه بالشذوذ ومن جملة الاقوال الغير المعتمد عليها **فائدة** ذكر صاحب النصيحة كثيرا من المنامات
الدالة على انه من المستقبحات وقد تكلم به الموتى بعد حصول الاحياء فمن **ذلك** ما وقع في بلدة بروج سنة اربعين بعد الالف

ان رجلاكان شاربا للدخان وكان اسمه محمود مات فاشتغل اقرباؤه بالتجهيز والتكفين اذ احياه الله تعالى وتكلم فقال
اين تذهبون بأخي وكان اخوه مريضا لكن يدور في البيت فمات في الساعة وسألوه عن حاله فقال جاءني رجلان
مهيبان فذهبا بي الى موضع مفروش بفراش خضر فاذا انا برجال ونساء يقرؤن القرآن واذا انا بجماعة من اقربائي فقلت
لهم انا جائع فجاء واحد منهم بطبق مملو بانواع الثمار فأكلت ثم عطشت فقلت لهم انا عطشان فجاء واحد منهم بقدح مملو منه فقال
لي اشرب فقلت والله لا اشرب حتى كنتم وقمت باكيا متحيرا فاذا انا برجل على صورة العرب فقال لم تبكي فقلت الى اين ضللت طريق
بيتي فقال اذهب بك الى بيتك وآمرك ان آمر الناس ان يتركوا شرب الدخان وان يميزوا بين الكافرين والمسلمين
في اللباس فقلت له يا سيدي ان لم يقبلوا قولي فقال بلغ وما على الرسول الا البلاغ **وحكي** ان رجلا شريفا كان
يشرب الدخان فرآى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له انت شريف وتشرب الدخان هذا العجب **وحكي** ان رجلا
عالما كان يشرب الدخان فرآى صديقه في المنام النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قل لصديقك انك تدرس وتشرب
الدخان الخبيث **وحكي** ان امرأة وضعت ولدا فغلب عليها المرض وغشي عليها فقالت ايها الناس شاربو الدخان
يعذبون ثم ماتت بعد زمان قليل **وحكي** ان رجلا كان مداحا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يشرب الدخان فرآى في
ما يرى النائم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول له انك اذا قرأت المولد احضر المجلس واذا جاء الدخان فيه اتركه واذهب
وحكي انه وقع في بروج سنة الف وتسعة وثلاثين قحط شديد فرأت في المنام امرأة صالحة السيد كمال الدين الحسيني فقالت
له يا سيدي متى يرفع عنا هذا البلاء فقال تسألني عن رفع القحط ولم يترك الناس شرب الدخان **وحكي** ... وتيه كثير من الصلحاء
النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من الاولياء انهم يمنعون عنه **وحكي** صاحب النصيحة عن نفسه انه رآى في المنام كان شابا
حسنا مليحا يقول ثلثة لهم عذاب شديد الزاني وشارب الخمر وشارب الدخان **ومثل** هذه الحكايات كثير ونظيرها شهير **وقد حكي**
محدث الهند ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي في رسالة الدر الثمين في مبشرات النبي الامين عن والده قال كان رجل من اصحابنا
لا يعتاد شرب التنباك ولكنه قد هيأ القدرة لاضيافه فرآى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم او في اليقظة لا ادري اي ذلك
كان مقبلا اليه ثم اعرض عنه وخرج من ذلك المكان قال فدنوت اليه فقلت يا رسول الله فقال في بيتك القدرة ونحن
نكرهها **وحكي** ايضا عن والده انه كان رجلان من الصالحين احدهما عالم عابد والآخر عابد ليس بعالم فرأيا النبي صلى الله عليه وسلم
في ساعة واحدة على صورة واحدة وكانه اذن للعابد ان يدخل في مجلسه ولم يأذن للعالم فسأل العابد بعض القوم عن
ذلك فقال هو يمرن التنباك والنبي صلى الله عليه وسلم يكرهه فلما كان الغد دخل العابد على العالم فوجده يبكي لما رآى الليلة
فاخبره عن السبب فتاب من ساعته ثم رآيا النبي صلى الله عليه وسلم من الليلة الآتية على صورة واحدة كانه اذن للعالم وقربه منه
فان قلت هذه الحكايات والمنامات لا تفيد شيئا من الاحكام من الحلال والحرام لما قال علي القاري المكي في رسالته
المقدمة السالمة في خوف الخاتمة لا اعتماد على روية المنام في حق غير الانبياء عليهم السلام فلو فرض ان احدا رآى النبي صلى الله عليه
وسلم وامره بفعل شيء او تركه على خلاف قواعد الاسلام فليس له القيام بذلك الامر باجماع العلماء الاعلام انتهى ملخصا وقال علي
القاري ايضا في الحرز الثمين شرح الحصن الحصين ان الاحكام المنامية والاحوال الكشفية لا اعتبار لها في الامور الشرعية انتهى ملتقطا
قلت هب ان منام غير النبي لا يثبت شيئا من الحلة والحرمة لكنه يقع مؤيدا لما ثبت بالادلة فهذه الحكايات والمنامات ان
لم تثبت باستقلالها قبح الدخان لكن لا ريب في جعلها مؤيدة لما دل عليه البرهان لاسيما رؤيا من رآى النبي صلى الله عليه وسلم
انه يكرهه ويستقبحه فانه ان شاء الله لرؤيا حق لحديث من رآني فقد رآى الحق ويؤيده قول العارف ابن ابي جمرة الاندلسي
المالكي في بهجة النفوس شرح مختصر صحيح البخاري من رآه صلى الله عليه وسلم في صورة حسنة فذلك حسن في دين الرائي وان كان

فی جوارحه شین او نقص فذلک خلل فی الرائی من جهة الدین وکذلک یقال فی کلامه فی النوم انه یعرض علی سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل فی سمع الرائی فرؤیا الذات الکریمة حق والخلل انما هو فی سمع الرائی وبصره وهذا خیر ما سمعته فی ذلک انتهی وفی نسیم الریاض شرح شفاء عیاض للشهاب احمد الخفاجی الحنفی سئل النووی عمن رآه فی منامه یأمره بامر هل یجب علیه امتثاله فاجاب بانه ان لم یخالف الشرع وکان له خاصة فی نفسه ینبغی العمل به وانما لم یجب لان النائم لا یضبط ما قیل له وربما لم یفهمه او یکون اشارة تحتاج الی التاویل انتهی وفی المقام تفصیل اوردناه قدر امنه فی تعلیقاتنا علی نزهة الفکر فی سبحة الذکر المسماة بالنفحة علی النزهة **فائدة** تتفرع علی الحرمة والاباحة والکراهة وعدم الکراهة استعماله للتداوی فمن اباحه بلا کراهة اباحه للتداوی بلا مزاحمة وکذا من اباحه بکراهة تنزیها اجازه للتداوی ضرورة واما من حرمه او کرهه تحریما منعه مطلقا الا بشروط مذکورة فی موضعها ولذا قال صاحب النصیحة وهو ممن اختار الحرمة اعلم انه اذا ثبت حرمته بالدلائل المذکورة فلا یجوز شربه للتداوی الا بامر الطبیب المسلم الحاذق وله شروط مقررة فی الفقه قال فی النصاب التداوی بالخمر او بحرام آخر ان لم یتیقن فیه الشفاء لا یجوز بلا خلاف لان الحرمة بیقین لا تترک بالشک وان تیقن بالشفاء وله دواء سواه لا یجوز ایضا لعدم تحقق الضرورة وان تیقن الشفاء ولا دواء سواه قیل لا یجوز لقول ابن مسعود ان الله ما جعل شفاءکم فیما حرم علیکم وقیل یجوز قیاسا علی شرب الخمر حالة العطش والجواب انه لم یبق محرما للضرورة فلا یکون الشفاء فی الحرام فللمحتسب ان یبعث الی الاطباء امینا لیستوثق علیهم ان لا یأمروا مریضا بالتداوی بالمحرمات الا بما ذکر من الشروط انتهی ما فی النصاب ثم اذا امر الطبیب المسلم الحاذق بشرب الدخان التداوی فلا یجوز للشارب ان یحضر عقیب الشرب بلا فصل فی المساجد والمجالس بل یغسل فاه ویزیل نتنه ثم یحضر وآشد قباحة واقوی حرمة ان یشرب الدخان الخبیث فی المجالس والمساجد لانه وان جاز شربه لضرورة التداوی لکن لم یجز شربه فی المساجد والمجالس اذ لا ضرورة فی شربه هناک انتهی کلامه **فائدة** قال اللقانی فی شرح الجوهرة الاختلاف انما هو فی حرمة الدخان وکراهته اذا کان الشرب خالیا عن سائر المحرمات الشرعیة حتی ان کان الشرب باختلاط النساء والامارد او یجامع السفهاء والاراذل او بوجه مخل للمروة والعدالة او تبعا وله بآلات محرمة کقصب الذهب والفضة او اجتماعا ادارة التی هیأها تشبها باصحاب الخمر فلا شبهة فی حرمة استعماله علی هذا الطریق قطعا انتهی **فائدة** من رآی فی المنام انه یشرب الدخان کان ذلک دلیلا علی ظلمة وبلیة خصوصا اذا کان الرائی ممن لا یعتاده لما دلت الادلة علی ان الدخان عذاب للقوم علی ما ذکره جل ذکره فی مواضع من کتابه واما قول بعض الشارحین ان من رآی فی المنام شرب الدخان ینال فرحا وسرورا فهو غیر مستند الی برهان **الباب الخامس** فی حکم استعمال التنباک وزراعته وبیعه ونحو ذلک من مسائله هل یجوز استعمال التنباک فی الانف اختلف فیه فذکر صاحب التبیان فی الزجر عن شرب الدخان عن الفاضل هاشم السندی انه قال یجوز للتداوی وبدونه لا ینبغی ان یفعل ولو فعله احد فی الصوم افطر ولم یلزم الکفارة انتهی وذکر ایضا نقلا عن الشیخ عبد الرحیم الشهید النقشبندی السندی انه قال هو مکروه تحریما بدلیل نقلی وعقلی اما الاول فلما فی الدر المختار ... واما الثانی فقوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث وفی الهدایة وشرحها الخبیث ما استکرهه الطبع السلیم ولا شک ان التنباک فی الانف لا یجیء الا من فسد طبعه واعتاد استعماله کالحداد والدباغین ونحوهم نتن الجلود فکان استعماله خبیثا والخبیث ممنوع مع تحریم نص القرآن ولقوله تعالی فطرة الله التی فطر الناس علیها ولقوله تعالی فلیغیرن خلق الله ولا شک ان الانسان مفطور علی عدم الاحتیاج الی امور کالاکل والشرب واللباس وغیرها من السنة الضروریة وعلی الاستغناء عن امور کدخان التنباک المنتن وادخال عینه فی الانف استعمالا وکاکل الافیون والحشیشة ونحوها ممن جعل طبعه محتاجا الی شیء لم یحتج الیه الانسان بفطرة الله فهو مغیر لفطرته فکان داخلا فی من یفعل قطع الآذان وحلق اللحی ونحوهما ... هذه الفعل منافی لغرض الشریعة ایضا لان غرض الشریعة تنظیف الانف وهو عن الطاهر

الخلقي كالمخاط والشعور النابتة فيه مثلا ولذا سن الاستنشاق والاستنثار فلو ادخل شيئا خارجا في الانف ونحوه مما
لانظافة فيه بلا غرض شرعي كالتنباك ونحوه فهو مضاد لغرض الشريعة والغالب على ظن هذا العبد الضعيف ان هذا الفعل
اشد من شرب الدخان اذ الريح اخف من العين ح اما قول بعض اهل العلم من تتنه وغيرها بان هذا ترك الاولى فلا ودعي انه وجا ح
ان قول الرسول صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة ومن احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وغيرهما يشمل هذا الفعل الشنيع
ولو قيل ان عين التتن طاهر قلنا ان اللبن والرشح المعروفة في بلادنا طاهر ان لكن الانف ليس سبيلا لهما ونحوهما بحسب
ما خلقه الله نعم من له مرض سابق لم ينشأ من هذا الفعل القبيح فله ان يتداوى بقول طبيب حاذق او بغلبة الظن ونحوهما لكن
يخفيه عن الناس ويستحيي عنهم كاكل الحائض في رمضان انتهى ملخصا **قال** صاحب التبيان بعد نقله مؤيدا له اقول كما ان
غرض الشريعة المطهرة تنظيف الانف ولو عن الطاهر الخلقي الاصلي ولذا سن الاستنشاق والاستنثار كذلك غرضها
تنظيف الجسد والفم والانف عن الرائحة الكريهة ولذا سن الغسل في بعض الامكنة وندب في بعضها وسن السواك ويندب
لاصفرار سن وتغير رائحة فمن ادخل شيئا خارجا في الفم او الانف مما لانظافة فيه بلا غرض شرعي كالدخان ونحوه فهو مضاد
للشريعة انتهى **وقد مر** في الباب الاول عن عبد الخالق الزبيدي انه افتى بكراهة الاستعاط بالتنباك تنزيها **قلت** لا يخفى على من له
ممارسة في الفروع والاصول بل على من له ادنى مسكة في المعقول والمنقول ان كل ذلك غير معقول فان الكراهة تحريميا كان او
تنزيها حكم شرعي من الاحكام الخمسة لا يثبت الا بدليل صريح او ماخوذ من الادلة الاربعة وهو ههنا غير موجود بل في حكم المفقود
ولنعم ما قيل من جهل شيئا عاداه ومن كره شيئا جافاه **او** ما علموا ان عين التتن طاهر بالاتفاق ولا رائحة له في نفسه كريهة
تكون موجبة لحرمة استعماله على الاطلاق **او** ما فهموا ان الكراهة في شرب دخان التتن انما جاءت من حصول التشبه بالاشرار
واستعمال ما يعذب به اهل النار وهو ليس بموجود في الاستعاط على الوفاق مع ان التتن في نفسه ليس بمضر مطلقا ولا هو خبيث
شرعا ولا هو مكروه طبعا وليس في مطلق استعماله ولو بالاستعاط بلية او فساد عقل وصد عن ذكر الله او مصادمة نقل او تشبه
بالشيطان واعوانه او استعمال ما يعذب به اخوانه الى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها في حرمة شرب دخانه او كراهته فان
كلها ههنا منتفية قطعا فمن اين يكون مكروها تنزيها او تحريما **واما** كلام عبد الرحيم السندي المتضمن للدليل اللمي والاني
ففيه خدشات واضحات نذكرها قولا بقول **قوله** اما الاول فلما في الدر المختار الخ **فيه** انه لم يذكر في الدر المختار كراهة استعمال
التتن مطلقا بل استعمال دخانه شربا كما مر نقله في ما مر **قوله** واما الثاني فلقوله تعالى الخ الاستدلال بهذه الآية على تحريم شرب
الدخان وسعوط التنباك عجيب لا يخفى فساده على لبيب فان الخبيث يستعمل لمعان متعددة هي في كتب اللغة مفصلة وقد
ذكرنا سابقا قدرا منها وكل ذلك لا يوجب الحرمة بل بعضها كيف وكم من اشياء تستكرهه جماعة وتستحسنه جماعة بل كثير من الاشياء
قد اختلف في خبثها وطيبها العقول السليمة فهل يصح الاستدلال بهذه الآية على تحريمها كلا والله هذا لا تجوزه العقول المستقيمة
ثم يلزم على ما ذكره حرمة الثوم والبصل وغيرهما من الاغذية والادوية التي لها رائحة غير طيبة تستقبحها طبائع سليمة وهو خلاف
الاجماع بلا نزاع والذي ينبغي ان يعول عليه هو ان المراد بالخبائث في هذه الآية المضار كما ان المراد بالطيبات في قوله تعالى
يحل لهم الطيبات المنافع كما اشار اليه الامام فخر الدين الرازي في تفسيره وغيره ممن يعتمد عليه فتكون تمام الآية ح التنبيه على ان
الاصل في المنافع الحلة الا بدليل منفصل وان الاصل في المضار الحرمة الا بدليل منفصل فيرجع الكلام الى كون التتن مضرا او
نافعا ومن المعلوم انه ليس مضرا محضا حتى يحرم استعماله مطلقا بل في بعض انواع استعماله كالاستعاط به واكله ودلكه على اسنانه
منافع كثيرة شهدت به ارباب تجارب صحيحة **فاذن** لا مخلص الا بان يقال من اضره حرم عليه ومن نفعه حل له **قوله** وفي الهداية
وشروحها الخ هذا المعنى الذي اورده لم يفهم المقصود منه فانه ظن ان الاستكراه فيه اعم من ان يكون للتتن رائحة ولمعنى او لغير

ذلك من وجوه نفرة وليس كذلك فان الخبث الذي هو علة التحريم ليس عبارة عن الاستكراه على التعميم بل هو الاستكراه لكونه
مضرا للطبيعة وسوءا للقريحة **قوله** لا يحبه الا رجل فسد طبعه الخ كذلك الثوم والبصل ونحوهما لا يحبهما الا من فسد طبعه وغلب عليه اكله
فيلزم ان يكون خبيثا فيلزم ان يكون حراما واللازم باطل باجماع من يعتد به بالاجماع **قوله** ولا شك ان الانسان مفطور
على الاحتياج الخ لا شبهة في ان الانسان مفطور على الاحتياج الى ما ينفع وميلان طبعه الى ما يصلح والاستغناء عن امور
تفسد عقله او نفسه والتتن في استعماله هنات منفعة فلا يكون استعماله تغيير فطرة بل في عدم استعماله يكون تغيير فطرة **قوله** ولان
هذا الفعل مخالف لغرض الشريعة البيضاء الخ ليس هذا الفعل مخالفا للشريعة او لم ير ومنع من الاستعاط باشياء طاهرة نافعة
في الشريعة نعم عدم غسل الانف وترك استنثار ما نزل اليه يكون مخالفا لغرض الشريعة وهو امر آخر وليس الكلام في جوازه
بل في امر آخر **قوله** مما لا نظافة فيه الخ ماذا اراد من النظافة ان اراد الطهارة فليس بصحيح لان التتن طاهر باتفاق العلماء
ان اراد حسن الرائحة وركون الطبع الى استعماله فليس بصحيح للزوم حرمة استعمال ما له رائحة كريهة وهو باطل عند اجلة الفضلاء **قوله**
فهو مضاد للشريعة الخ يلزم عليه ان لا يجوز شرب الادوية البشعة واكل الاغذية الكريهة لما ورد في الشرع من تطهير الفم عن الاشياء
الخبيثة فان جوز استعمالها لنفعها جاز استعمال التنباك ايضا باصنافه لنفعها **قوله** والغالب على ظن الخ هذا ظن سوء ولعمري
كيف يكون اشد من شرب الدخان فان فيه تشبها بالكفار واستعمال ما يعذب به الاشرار واعتياده مورث للرائحة الكريهة ولا
كذلك في الاستعاط به واكله فانه ليس فيه مفسدة من المفاسد المذكورة فليس هو مثله ايضا فضلا عن ان يكون اشد بل هو دونه
قوله فلا ادري له وجها عدم درايته لا يستلزم عدم صوابه الظاهر ان ذلك المجيب لما رأى ان عين التتن ليس فيه نجاسة ولا اثم
ولا في الاستعاط به شناعة وبلية اجاب بالجواز لكن احب الاحتراز لما ينشأ من اعتياده وكثرة استعاطه تلويث الانف
بقطرات النزلة ولا يلتفت معتاده الى تنظيفه ولو في الجماعة وهذا احسن الوجوه عند التامل الصادق لا يرده الا من تعرى
عن الفكر الفائق **قوله** يشمل هذا الفعل الشنيع الخ هذا شنيع جدا لما عرفت سابقا ان عموم الحديث بالنسبة الى البدع الشرعية
والبدع العادية خارجة عنه قطعا فمن حكم بابتداع شئ بمجرد حدوثه من دون نظر الى كونه عادة او عبادة ومن دون تامل في
ان له اصلا في الشرع او هو قابل للطرح فهو بعيد مراحل عن فهم الحديث وورده **قوله** لكن بحيث الخ لا حاجة الى الاخفاء لكون
استعماله مباحا بلا امتراء **وقول** صاحب التبيان كذلك غرضها تنظيف الجسد والفم والانف عن الرائحة الكريهة الخ جوابه
انه لا يثبت منه الا لزوم تنظيف الانف للمستعط لئلا يبقى ريح كريه في انفه لا ان يمنع من استعماله بكله وبالجملة فلا دليل
يدل على حرمة الاستعاط بالتتن او كراهته تحريما او تنزيها فهو باق على اباحته الاصلية قطعا **مسالة** هل يجوز اكل التنباك
اختلفوا فيه فمن كره الاستعاط به تحريما كره اكله كذلك ايضا ومن جعله تنزيها جعله تنزيها والحق انه لا وجه لهذا ولا لذلك فلا يبقى الا
الاباحة في ههنا لك كيف وفي اكله خصوصا مع الورق الماكول في ديارنا منافع كثيرة يعلمها مستعملوها بالطبائع السليمة نعم من يكثر اكله
ولا يغسل فمه ولا يستاك اسنانه يوجد في فمه رائحة كريهة وهي من عوارض لاحقة فيلزم دفعها والاهتمام برفعها الا ان يكون الاكل
بها فائدة ومن ههنا يعلم جواز اكل ورق التنبول المتعارف في بلاد الهند مع قدر من النورة والتتن وغيرهما للاباحة اكل التتن
بلا كراهة واباحة استعمال النورة ايضا اذا كانت قليلة كما قال في نصاب الاحتساب في الباب العاشر اكل الطين يكره
وذكر الحلوائي ان كان يضر يكره وان كان يتناوله قليلا او يفعله احيانا فلا باس به قال العبد اصلحه الله وبقياس على هذا
انه يباح اكل النورة مع الورق الماكول في ديار الهند لانه قليل نافع فان الغرض المطلوب من الورق المذكور لا يحصل بدونها
انتهى ومثله في خزانة الروايات نقلا عن النصاب واقليم الاسلام **مسالة** قال صاحب البرهان في تحريم الدخان
ثم اعلم ان زرع التنباك ينبغي ان يكون مكروها كبيع الخمر ممن شاربه والامرد من فاجر والاسلحة من اهل البغي والفساد انتهى

وفيه مبالغة واضحة لا تخفى على من نظر الوجوه السابقة **مسألة** قال شيخ الاسلام الشهير بحجري زاده في رسالته في الاكباب في حكم تعاطي شجرة التنباك المؤلفة سنة ستة وستين بعد الالف وهل ينكر على من يتعاطاها ام لا نعم لنكرتها بما سبق وزجر العوام لكن قال علمائنا انما يجب الامر بالمعروف اذا كان مقطوعا به لا مختلفا فيه والامر في محل الاختلاف لا يجوز فعلى هذا لا يجوز الانكار الا اذا اتفق على المنع ولم يقع في علمنا واما بيعها وشراؤها فيجوز لامكان الانتفاع بها في غير الشرب بدليل تقييد الاصحاب عدم الجواز في مثلها بما لا ينتفع به وكون استعمالها محظورا لا يوجب عدم جواز بيعها وان قيل بعدم جواز بيع نظيرها لكونه محظورا لاشتغاله باللهو وهو محظور واما نزاعتها فلم تظفر في كلام الاصحاب انتهى **مسألة** ماء التنباك الذي يقال له ماء القدرة وهو ما يجعل في آلة شرب دخانه المعروفة في ديارنا بحقة قيل بنجسه وجه له فان الحاقه بالماء المنتن بطول المكث المتفق على طهارته اولى من الكل لبقاء اسم الماء فيهما وقد صرح علمائنا بان المشقة تجلب التيسير وجعلها في الاشباه قاعدة وذكر لها فروعا مما تعم به البلوى وحكم في بعضها بالطهارة وفي بعضها بالعفو لعموم البلوى فينبغي ان يكون ماء التنباك على تقدير تسليم استحالته ونجاسته اما طاهرا او معفوا عنه لعموم البلوى وذكر في المبتغي وغيره الارواث كلها نجسة الا رواية عن محمد انها طاهرة وفيها توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلمون عن التلطخ بالارواث والاخثاء وقاس المشايخ على قول محمد طين بخاري مع ان التراب مخلوط بالعذرات وفيه البلوى وعموم البلوى في ماء التنباك اتم منه في الروث وغيره ومشقة الاحتراز عنه اعظم من مشقة الاحتراز في غيره وكذا قال بعضهم **ورده بعضهم** بان الحاقه بالماء المنتن فاسد لانه اذا تكرر استعماله زال عنه طبع الماء واطلاق اسمه وبان كون الماء المنتن بالمكث متفقا على طهارته خطأ لنقل بعض الشراح بقوله قيل انه ليس بطاهر وظاهر حديث خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه يقتضي تنجسه بالتغير قاله شارح مختصر القدوري وعزاه بعضهم الى داود الظاهري وبان جعله مما تعم به البلوى مبناه على عدم علم قائله بتعريف عموم البلوى فليعلم ان الامر الذي تعم به البلوى هو ما يحتاج اليه الخاص والعام ذكره شمس الائمة وذكر في الكشف انه ما تمس به الحاجة في الاحوال الاكثرية وذكر بعضهم انه ما لا يمكن الاحتراز عنه وبعبارة اخرى ما عسر الاجتناب عنه اذا عرفت هذا فلا وجه لجعل تعاطي تلك الشجرة المنتنة فوق الفرش الغالية مع امكان الاحتراز عنها وعدم لحوق الحرج في تركها مما تعم به البلوى ولو فرض صحة ذلك لزم اباحة فعل المنكرات التي عمت به البلوى كالغيبة واكل الربا واستماع الملاهي وغير ذلك من الامور المنهية وبان ظن ان المشقة في الاحتراز عن الماء المذكور اتم من مشقة الاحتراز عن الروث وغيره مردود على قائله لان تكليف ارباب الدواب وغيرهم بالاحتراز عن الارواث مشقة عظيمة وفي الاحتراز عن ماء التنباك هي منتفية لان تعاطيه امر اختياري لا ضروري كذا في رفع الاشتباك في حكم تعاطي شجرة التنباك والتبيان في الزجر عن شرب الدخان **ولا يذهب عليك** ان الرد بجميع شعبه مردود والقول المردود غير مردود **اما قوله** الحاقه بالماء المنتن فاسد ففاسد اذ لا شبهة ان باستعماله مرات معدودة لا يخرج عن الطبيعة المائية وانما يخرج عنها اذا استعمل بمرات كثيرة وهذا غير خاص بما نحن فيه بل حكم كل منتن كذلك لا ريب فيه **وقوله** خطأ ليس بقادح لان عدم طهارة الماء المنتن امر مهجور لم يعتد به الجمهور كيف لا ولم يوافقه لا دليل عقلي ولا نقلي ومثل هذا القول في الاجماع غير قادح وقد جرت عادة الفقهاء على اطلاق الاجماع على قول الاكثر من دون اعتبار القول الشاذ النادر بلا نزاع **وقوله** يقتضي تنجسه بالتغير الخ جوابه ان الظاهر متروك بالاتفاق من يعتد به من دون عبرة غيره وقد صرح شراح الهداية ان معنى الا ما غير الا شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه واما رد العيني عليهم بانه تخصيص من غير مخصص فمردود عليه لوجود المخصص وذلك ان من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بورود ضده لا سيما الوصف الاصلي ووصف الطهورية للماء اصلي فلا يزول الا بورود ما يضاده فلا بد ان يقيد المغير بالنجس ليصح نجاسته **وقوله** واذا عرفت هذا فلا وجه الخ له وجه صحيح فان مجرد امكان الاحتراز عنه لا ينكر لكنه لما شاع استعماله فيهم وعم ابتلاؤهم عسر الاحتراز عنه

زكريا صاحب مجالس الابرار ابراهيم بن محمد ابن احمد ابن احمد بن عبد الحق الحنفي الغزي ... مولفات ... [illegible]

٣١

[illegible marginal note]

٣٢

فما يشكل الاجتناب منه فاحتماله في بائتهم به البلوى راي جنح **قوله** للزم اباحته الخ جوابه ان عموم البلوى انما يؤثر في باب الطهارة والنجاسة لا في باب الحرمة والاباحة صرح به الجماعة **وقوله** لان تعاطيه امر اختياري جوابه وان كان اختياريا لكن لشيوع استعماله صار عدم التحرز عنه بمنزلة الاضطراري **الخاتمة** في حكم القهوة وهو نظير استعمال التنباك في حدوث الجدال المدة وفي شيوعه في الاطراف والاكناف وفي اختلاف العلماء في حله وحرمته والحق فيه ايضا هو الحل كشرب الدخان الا ان حله خال عن الكراهة ايضا بخلاف حل شرب الدخان **قال** صدر الدين علي بن نظام الدين احمد بن معصوم الشيرازي ثم المكي في كتابه سلوة الغريب واسوة الاريب الذي ذكر فيه وقائع سفره من مكة الى حيدر اباد الدكن لقاها الله عن البدع والفتن عند ذكر وصوله بالمخا وزرت بالمخا ضريح السيد ابي الحسن علي بن عمر الشاذلي وعليه قبة عظيمة معتنى بها غاية الاعتناء وهو من اولاد السيد ابي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الحسني الشاذلي الكبير المدفون بالصحراء قال في القاموس شاذلة قرية بالمغرب او هي بالذال المعجمة منها السيد ابو الحسن استاذ الطائفة الشاذلية من صوفية الاسكندرية انتهى ما في القاموس وفي تاريخ اليافعي ان ابا الحسن الشاذلي المذكور يعني الكبير مبدؤ ظهوره بشاذلة على القرب من تونس قال الشيخ تاج الدين بن عطاء لم يدخل في طريق القوم حتى كان يعد للمناظرة وكان متضلعا بالعلوم الظاهرة جامعا لفنونها من تفسير وحديث ونحو واصول وادب وكانت له السياحات الكثيرة ثم جاء بعد ذلك العطاء الكبير والفضل الغزير واعترف بعلو منزلته من اكابر العلماء والاولياء وقيل له من شيخك قال كنت انتسب الى الشيخ عبد السلام بن مشيش بالشين المعجمة مكررة وبينهما مثناة من تحت وفتح الميم من اوله ثم قال وانا لا انتسب الى احد **قلت** والشيخ عبد السلام المذكور هو احد اجداد اوحى من قبل الام وهو من اكابر صوفية المغرب وتوفي الشيخ ابو الحسن الشاذلي المذكور سنة ست وخمسين وست مائة واما هذا ابو الحسن المدفون بالمخا فلم اقف له على ترجمة والاجماع على انه الذي اظهر القهوة المتعارفة في هذا الزمان التي طبقت شهرتها العالم والقهوة في الاصل من اسماء الخمر ثم اطلقت الآن على ما يطبخ من البن او قشره قيل وسبب اهتدائه اليها انه كانت له لقحة ليسرحها كل يوم للرعي فكانت ترعى ثمرة هذه الشجرة فاستطاب لبنها طعما وخاصية فتتبعها فرآها ترعى هذه الثمرة فجنى منها شيئا وقلاه واكل فاحدث في النفس نشاطا فواظب على استعماله ثم طبخه فرآه اجدى من استعماله مقليا فلم يزل الامر على ذلك حتى بلغ هذه الشهرة وقد افتى بحظر بعض فقهاء اليمن لها حدثت في القرن الثامن والتاسع قال بعضهم انها تطيب النكهة وتصفي البدن وتعين على العبادة واخبرني بعض الاصحاب انه وقف على رسالة لبعض فضلاء اليمن على الكلام على تحليلها وخواصها ومنافعها **قلت** وهي على مقتضى مذهب الجماعة من الامامية ومعتزلة بغداد حرام لانهم ذهبوا الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وجنح الى هذا الشيخ ابو علي بن ابي هريرة من فقهاء الشافعية وذهب معتزلة البصرة وباقي الامامية الى الاباحة وتوقف الاشعري واختلف في معنى توقفه والحق الاباحة والمسألة اصولية يطلب تحقيقها من مظانها وبالجملة فلم يتوقف احد في استعمال هذه القهوة لا معتزلي ولا اشعري ولا غيرهما والاشاعرة ارغب فيها من غيرهم وقد تلقتها الامة بالقبول والاطباء مختلفون فيها فمنهم من مدحها وعد منافعها ومنهم من ذمها حتى اني رأيت لبعض اطباء العجم نهيا عن استعمالها وينفر عنها غاية التنفير وقد ذكر الشيخ داؤد في التذكرة خواصها فقال البن ثمر شجر باليمن يطول نحو ثلثة اذرع على ساق في غلظ الابهام ويزهر زهرا ابيض يخلف حبا كالبندق وربما تفرطح كالباقلا واذا قشر انقسم نصفين واجوده الاصفر وارداه الاسود وهو حار في الاولى يابس في الثانية وقد شاع برده وببسه وليس كذلك لانه مر وكل مر حار ويمكن ان يكون القشر حارا ونفس البن اما معتدل او بارد في الاولى والذي يعضد برودته عفوصته وبالجملة فقد جرب لتجفيف الرطوبات والسعال البلغمي والنزلات وفتح السدد وادرار البول وقد شاع الآن اسمه بالقهوة اذا حمص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم وينفع من الجدري والحصبة ولكنه

يجلب الصداع ويهزل جدا ويورث السهر ويولد البواسير ويقطع شهوة الباه وربما افضى الى الماليخوليا فمن اراد شربه للنشاط ودفع الكسل فليكثر معه من اكل الحلو ودهن الفستق والسمن ومن قوم يشربونه باللبن وهو خطأ يخشى منه البرص انتهى ما في التذكرة وقد اكثر الشعراء من النظم في القهوة فمن ذلك للغالي ~ اشرب القهوة صرفا ✽ تجد الصفو مزاجا ✽ واذكر الله عليها ✽ تشهد الانس سراجا ✽ وقلت انا وهو من اول شعري ~ يا قهوة قشرية ✽ حكت النضار بلونها ✽ جليت على مصونة ✽ بزفافها وبصونها ✽ وقال آخر ~ يا ساقي قهوة قشرية ✽ فضحت ✽ بكر المدام وشنف في الفناجينا ✽ لو ان الغافلين احاطوا نحو ساحتها ✽ قصد النجاة رأيت الالف ناجينا ✽ وانشد الشيخ البهائي في الكشكول لبعضهم ~ يقولون لي قهوة البن هل تباح وتسلم آفاتها ✽ فقلت نعم هي مامونة ✽ وما الصعب الا مصافاتها ✽ وفي تذكرة العلامة جمال الدين بن صدر الدين ابن عصام الدين قال حدثني صديقي امام المسجد الحرام النبوي الشيخ ابراهيم بن الشيخ يحيى بن الشيخ احمد بن الشيخ جلال الدين الخجندي قال قرأت على باب قهوة بالشام هذين البيتين على لسان القهوة هذا ~ انا المعشوقة السمراء ✽ واجلى في الفناجين ✽ وعود الهند لي عطر ✽ وذكري شاع في الصين ✽ وذكر السيد الاديب محمد كبريت المدني في رحلته يحكى ان بعض الصالحين قال للمسيح باشا وقد امر بابطال القهوة بامر السلطان مراد ان القهوة لا تبطل الصلاة قال ولم قال لان حسابها موافق لاسم الله القوي يعني ان كلا منها له من العدد مائة وستة عشر فلها منه الاستمداد فامر باوشاه ما قوي فكان الامر كذلك انتهى وقال ايضا لفظ جبا لا اعرف له اصلا الا انه يستعمل فيها بمعنى الهبة فكانه يقول خذها هبة لك مني قال واستخرج بعضهم لطيفة من ذلك وهي ان لفظ جبا ممدود ست فكان القائل يقول جلبت لك الصفا من الست الجهات وجبا ئه هبة مني لك فاقبله انتهى قلت لم اسمع في عمري بابدع من هذه اللطيفة ولا يخفى غموض هذا الاستنباط والذي بلغني في هذا المعنى ان الشيخ الشاذلي كان له غلام يهيئ له القهوة في كل يوم وكان اسم الغلام جبا فاذا اتى بالقهوة الى الشيخ قرع باب الخلوة فيقول الشيخ من هذا فيقول جبا فبقي ذلك سنة اذا جئ بالقهوة قيل جبا وهذا الطف ما سمعت به في هذا المعنى والله اعلم وللمفتي ابي السعود ~ اقول لاصحابي عن القهوة انتهوا ✽ ولا تجلسوا في مجلس هي فيه ✽ ولا ذاك عن بغض ولا عن كراهة ✽ ولكن غدت مشروب كل سفيه ✽ انتهى ما في سلوة الغريب واسوة الاريب وفي تحفة الاخوان في منع شرب الدخان اما حكم القهوة التي هي من قشر البن او من نفسه فكان ابتداء ظهورها في اوائل المائة العاشرة وقبيلها بمدة واختلف العلماء المتاخرون فيها فالبعض قائل بتحليلها وبعض آخر بتحريمها والحق انه ليس للاسكار ولا افساد العقل في القهوة بنفسها مع ما فيه من الفوائد البدنية فيباح تناولها الا ان يكون مقارنا بالمحرمات الخارجية كالادارة على هيأة الفسقة او تناولها في الاواني المحرمة وغير ذلك كما في شرح الجوهرة للقاني وفي عمدة الصفوة في حل القهوة انه قد افتى بحل القهوة من العلماء الحنفية الشيخ شهاب الدين الشلبي وشمس الدين المصري وغيرهما وان الشيخ العلامة علي القاري حكم بحلية القهوة في شرح المشكوة قبيل كتاب الفتن فقال لا يصح استدلال من هو قائل بتحريم القهوة انتهى وفي النور السافر في اخبار القرن العاشر في ترجمة شهاب الدين احمد بن الطيب الطنبداوي البكري الشافعي المتوفي في عشر الخمسين بعد تسع مائة قال في بعض رسالته التي الفها في حل القهوة قد سمعت شيخ الاسلام المجمع على تجديده للقرن التاسع زكريا الانصاري انه كتب اليه المالكية بتحريم شرب القهوة وساعده من لا بصيرة له على ذلك ومنع الناس من شربها فانتشر الخبر الى مصر والقاهرة فكتب المولعون بها سؤالا اليه فكان جوابه ان قال احضروا الى جماعة من المتعاطين بها فسألهم عن عملها فذكروا انه لا عمل سوى التقوي فاراد الاختبار فاحضر قشر البن ثم امرهم بشربها ثم فاتحهم بالكلام فراجعهم ساعة فلم ير منهم تغيرا ولا طربا فاحشا بل وجد منهم انبساطا قليلا ثم زاد فلم يؤثر فصنف في حلها مصنفا قلت لعدم علم تقدم على التحريم بحجر وما نقل اليه بل اختبرها واستدل وقد افتيت قديما بحلها استدلالا بذلك بدليل احتج عليه الاصحاب وهو ان الشيء

انما يحرم تناول اكله وشربه اما لاضراره كالسم او لاسكاره كالخمر او لنجاسته كالبول او لتخديره كالحشيش او لخبثه او لاستقذاره
كالمخاط والبزاق المنفصل من الآدمي فانه يحرم بلعه بعد اخراجه من الفم والانف وليس في القهوة شيء من ذلك وقد كتبت
هذا الجواب تقريبا وانا باق عليه مقرر له فان قيل لبعض الناس يضره شرب القهوة او الاكثار منها فالجواب ان نقول انها محرمة
في حقه لان حجة الاسلام محمد بن محمد الغزالي قال في كتب متعددة ان الشيء المجمع على اكله كالعسل قد يحرم في حق من غلب عليه
الحرارة وشهد علماء الطب بانه يضره فكذلك القهوة من باب اولى نقول بتحريمها حيث اضرت لكن في حقه فقط انتهى وفي
شرح الجوهرة للقاني حاصل الكلام انه قد اختلف العلماء الاعلام في حرمة الدخان وكراهته واقل درجاته الكراهة ومع وجود
عدة من العوارض لا ينتهي الى درجة الاباحة اصلا ولا يقاس على القهوة كما توهم البعض لان شبهة اهل العذاب لا تخلو عن
كراهة بخلاف القهوة فانه ليس فيها هذا التشبه وايضا فيها منافع بلا شك بخلاف الدخان انتهى وفي المقام بسط بسيط
قد صنف فيه كل صنف من المصنف وجيز وبسيط ووسيط ولنكتف بهذا القدر فان خير الكلام ما قل ودل وما طال او قصر
فقد امل واخل وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة في غاية العجلة وانا عازم لسفر الحجاز ومشغول بتدبير اسبابه في كل عشية
وغدوة يوم السبت الخامس عشر من شهر رمضان من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على
صاحبها الف صلوات وتحية وانا مقيم عند ذلك بحيدرآباد صين عن الشرور والفساد وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين ⁂

خاتمة الطبع

ان ابهى ما يوشح به كلام البلغاء واجلى ما يهذب به مرام الفصحاء حمد من جعل احكام الاحكام الشرعية مرتفعة ووعد الثواب الجزيل لمن
ارتقاها وقربهم الى حضرته المشرفة وان احرى ما يوشح به الزبر والدفاتر واحلى ما يتلذذ به لسان الذاكر الصلوة على من بعث رحمة للعالمين ومبين
احكام الدين وعلى آله الاخيار واصحابه الابرار الذين زينوا قواعد الدين المبين ومهدوا ما نزل به الروح الامين اما بعد فهذه عجالة
جليلة وكل جديدة لذيذة محتوية على حكم ما شاع في هذا الزمان في اكثر البلدان حتى ابتلى به علماء الحرمين الشريفين في الشان عن شرب
الدخان مسماة **بترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان** محتوية للمسائل ومشتملة على الدلائل مغنية عن رسائل
المتقدمين فيها جميع ما في رسائل المتاخرين مع تدقيقات خلت عنها الصحف المتداولة وتضمنت على تحقيقات ما توجد في الكتب
المتطاولة فيها حور مقصورات في الخيام لم يطمثهن انس قبله ولا جان كم فيها من معادن الياقوت والمرجان كيف لا وقد صنفها
الحبر القمقام والنحرير الفهام صاحب القوة القدسية ذو النفس الزكية مركز دائرة العلوم كلها مجدد جهات الفنون باسرها مقدام محققي
العلوم الشرعية كالشمس بين النجوم المضيئة استاذنا المعظم ومولانا المكرم حاج الحرمين مرة بعد اخرى حافظ كلام الله حفظه الله الغاية
القصوى مولانا ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي صانه الله عن شر حسود غبي وغوي وقد صنف قبل هذه الرسالة رسالة سماها
بزجر ارباب الريان عن شرب الدخان فادرجها الآن فيها فتوجه الى طبعها ذو الجود والاحسان محمد عبد الواحد خان
ابن المرحوم محمد مصطفى خان في **المطبع المصطفائي** بامر مجمع المكارم منبع المعالم مولانا المخدوم **محمد خادم حسين**
دام بفلاح الدارين وكان ذلك في راس سنة الف وثلث مائة من هجرة سيد الثقلين صلى الله عليه وسلم
آله رب المشرقين وانا العبد المقر بالسيئات المدعو بمعين القضاة بن السيد محمد وزير الحيدرآبادي
حفظه الله بكرمه المعاد ⁂

تمت



بسم الله الرحمن الرحیم

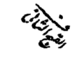
الحمد لله الذی ازال امور الجاہلیۃ ببعثۃ خیر البریۃ وجعل لمن تبعہ وسلک مسلکہ الدرجات العلیۃ اشہد انہ لا الہ الا ہو وحدہ لا شریک لہ
وان محمدا عبدہ ورسولہ شہادۃ تنجینا من الدرکات الدنیۃ صلی اللہ وسلم علیہ وعلی آلہ وصحبہ الہادین الی السنن المرضیۃ القامعین
للبدعات الردیۃ وعلی من تبعہم باحسان الی یوم حساب الاعمال الجلیۃ والخفیۃ **وبعد** فیقول الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی
اللکنوی ہذہ رسالۃ وجیزۃ وعجالۃ مفیدۃ مسماۃ **بردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان** الفتہا حمایۃ
للسنۃ المحمدیۃ ونصرۃ للطریقۃ الاحمدیۃ سائلا من اللہ تعالی ان یجعلہا ویجعل سائر تصانیفی نافعۃ للبریۃ وموجبۃ لفوزی بالمراتب
السنیۃ **اعلم** انہم قد احدثوا فی آخر جمعۃ شہر رمضان امورا مما لا اصل لہا والتزموا امورا لا اصل للزومہا فاردت ان اکشف
القناع عنہا والحق ما لہا وما علیہا وابین ما جاز منہا وما لم یجز منہا مع الانصاف الذی ہو خیر الاوصاف والتجنب عن طریق
الافراط والتفریط الموجبین للاعتساف **فمنہا القضاء العمری** حدث ذلک فی بلاد خراسان واطرافہا وبعض بلاد الیمن وما کنا فہا
ولہم فی ذلک طرق مختلفۃ ومسالک متشتتۃ فمنہم من یصلی فی آخر جمعۃ رمضان خمس صلوات قضاء باذان واقامۃ مع الجماعۃ ویجہرون
فی الجہریۃ ویسرون فی السریۃ وینوون لہا بقولہم نویت ان اصلی اربع رکعات مفروضۃ قضاء لما فات من الصلوات فی تمام العمر مما مضی
ویعتقدون انہا کفارۃ لجمیع الصلوات الفائتۃ فیما مضی ومنہم من یصلی اربع رکعات نفلا مع الجماعۃ تداعیا وینوون بقولہم نویت
ان اصلی اربع رکعات تقصیرا او تکفیر القضاء ما فات منی فی جمیع عمری صلوۃ النفل ومنہم من زاد نغمۃ واعتقدا انہا کفارۃ لفوائت
آبائہ واجدادہ ایضا **وقد** نقلوا لاثبات ما فعلوا عبارات وذکروا فیہ روایات **ففی** زاد اللبیب ذکر نماز کفارت نماز ہا کہ قضا شدہ
باشند از نسخۂ شیخ الاسلام والمسلمین رئیس الاولیاء ومقتدی الاوتاد شیخ رکن الدین قدس اللہ سرہ کہ برای سلطان قطب الدین تبرک
وہدیہ آوردہ بودند واسناد این نماز از حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم منقول ست ہر کرا نماز ہا قضا شدہ باشند وندا ندکہ
کہ اعداد او چندست باید کہ روز جمعہ چار رکعت نفل بیک سلام بگذارد ودر ہر رکعت بعد از فاتحہ آیۃ الکرسی ہفت بار وانا اعطینا
پانزدہ بار بخواند وآمیر المؤمنین علی گفت از پیغمبر شنیدہ ام اگر ہفت صد سال نماز وی قضاء شدہ باشد کفارہ شود یاران گفتند
یا رسول اللہ عمر آدمی ہفتاد ویا ہشتاد سال ست چندین صفت چیست رسول اللہ فرمود نماز وی کہ او قضا کردہ باشد ونماز ہا در وپدر

و نمازہا کہ از فرزندان او قضا شدہ اند ہمہ قبول افتند و نیت این نماز این ست نویت ان اصلی اربع رکعات تقصیرا او تکفیر القضاء
ما فات منی فی جمیع عمری صلوٰۃ نفل انتہی و مثلہ فی انیس الواعظین و حاصل ما فیہ معربا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من فاتتہ صلوات
ولا یدری عددہا فلیصل یوم الجمعۃ اربع رکعات نفلا بسلام واحد و یقرأ فی کل رکعۃ بعد الفاتحۃ آیۃ الکرسی سبع مرات وانا اعطیناک
الکوثر خمس عشرۃ مرۃ قال علی بن ابی طالب سمعت رسول اللہ قال فاتتہ صلوات سبعمائۃ سنۃ کانت ہذہ الصلوٰۃ کفارۃ لہا قالت الصحابۃ
انما عمر الانسان ای من ہذہ الامۃ سبعون سنۃ او ثمانون فقال رسول اللہ کانت کفارۃ لما فاتہ وما فات من الصلوات من ابیہ وامہ
ولفوائت اولادہ و نیۃ ہذہ الصلوٰۃ ان یقول نویت ان اصلی اربع رکعات تقصیرا او تکفیر القضاء ما فات منی فی جمیع عمری صلوٰۃ نفل
متوجہا الی الکعبۃ **و فی** اوراد و راحۃ العابدین و مصابیح مذکور ست ہر کہ در آخر روز جمعہ از ماہ رمضان چہار رکعت نماز گذارد پیش از
نماز ظہر کہ آن را قضای عمری نامند گویند در جمیع عمرش کہ نماز فائتہ شدہ باشد بجای افتد و ازین نماز ادا شوند بیشک گفتہ اند فقہا
و کدامی از اہل سنت و جماعت در وی اختلاف نکردہ اند و نخواہند کرد و ہر کہ ابا کند ضال و مضل ست و از دائرہ اسلام خارج و اما ادا
کردن بجماعت اختلاف ست میان علماء بعضے می گویند بجماعت مکروہ است گذاردن وی کہ ادای نفل با جماعت مکروہ است و بعضے مے
گویند کہ گذاردن او بوصف مذکور مکروہ نیست کہ درین نماز مدخل فوائت ست و برین قول گذاردن فوائت بجماعت صحیح غیر مکروہ است
چنانچہ در کتب فقہ مشہور ست و برین فتوی دادہ خلف بن ایوب کہ یکی از تلامذہ امام اعظم ست و در فتاوی واحد الدین نسفی در باب
نوافل ست کہ در بلاد عرب اولی آنست کہ یگان یگان گذارند کہ ایشان در کلام و زبان فصاحت و بلاغت دارند و قرآن بخوبی
می کنند اما در بلاد عجم علی الخصوص درین زمان اصح و اولی آنست کہ بجماعت گذارند کہ اکثر عجم از قدر قرآن قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ
نمانند و مخارج حروف نشناسند انتہی **و حاصل** ما فیہ معربا من صلی فی آخر جمعۃ من رمضان اربع رکعات قبل الظہر و ہو المسمّے
بالقضاء العمری کانت کفارۃ لفوائت جمیع عمرہ قالوا و ہذا لا شبہۃ فیہ و ہو اتفاقی لم یختلف فیہ احد من اہل السنۃ والجماعۃ ولا یختلفون
ومن انکرہ فہو ضال مضل و خارج عن دائرۃ الاسلام و اما اداؤہا بالجماعۃ ففیہ اختلاف قال بعضہم اداؤہا بالجماعۃ مکروہ لان اداء
النفل بالجماعۃ مکروہ و قال بعضہم لا یکرہ اداء الصلوٰۃ المذکورۃ بالوصف المذکور بالجماعۃ لان فیہ دخلا للفوائت واداء الفوائت
بالجماعۃ صحیح غیر مکروہ علی ما فی کتب الفقہ و بہ افتی خلف بن ایوب احد تلامذۃ الامام الاعظم و ذکر فی فتاوی واحد الدین النسفی فی النوافل الاولی
فی بلاد العرب ان یؤدوہا فرادی فرادی لکونہم فصحاء و بلغاء و یقرؤن القرآن باحسن وجہ و اما فی بلاد العجم لا سیما فی زماننا فالاصح والاولی
ان یؤدوہا بالجماعۃ لان اکثرہم لا یعرفون مخارج الحروف ولا یقرؤن القرآن علی الوجہ الحسن **و فی** مفتاح الجنان فضیلت نمازہا
کہ قضا بسیار شدہ باشند و عدد آن نداند روز جمعہ پیش از نماز جمعہ یا ہر وقتی کہ تواند چار رکعت نماز بیک سلام بگذارد و در ہر
رکعت بعد از فاتحہ آیۃ الکرسی یک بار و سورۃ الکوثر پانزدہ بار بخواند ابوبکر صدیق گفت من شنیدم از رسول ہر کہ این نماز بگذارد
دو ویست سال نمازہا کفارہ شوند و بروایت عمر چہار صد سال نماز قضا کفارت شوند و بروایت عثمان شش صد سال نمازہا
کفارت شوند و بروایت علی رض ہفت صد سال نمازہا کہ قضا شدہ باشند کفارت شوند یاران پرسیدند یا رسول اللہ عمر آدمی ہفتاد
و یا ہشتاد سال باشد چندین نماز چیست فرمودند نمازہای مادر و پدر و جد و خویش و فرزندان کفارت شوند و قبول افتد انتہی
و حاصلہ معربا ان من فاتت لہ صلوات کثیرۃ ولا یعلم عددہا فلیصل یوم الجمعۃ قبل صلوٰۃ الجمعۃ او ای وقت شاء اربع رکعات
بتحریمۃ واحدۃ و یقرأ فی کل رکعۃ بعد الفاتحۃ آیۃ الکرسی مرۃ و سورۃ الکوثر خمس عشرۃ مرۃ قال ابو بکر سمعت رسول اللہ من صلی ہذہ
کانت لہ کفارۃ لصلوات اثنتین و عشرین سنۃ و فی روایۃ عمر لصلوات اربعمائۃ سنۃ و فی روایۃ عثمان لصلوات ستمائۃ سنۃ و فی روایۃ
علی لصلوات سبعمائۃ سنۃ قالوا یا رسول اللہ انما عمر الانسان سبعون او ثمانون فقال تکون ہذہ الصلوٰۃ کفارۃ لصلوات الفائتۃ و
فوائت امہ و ابیہ و جدہ و ابنائہ و صہرہ **و ہذہ** العبارات قد اوقفنی علیہا الفاضل النبیل العالم الجلیل المولوی ابو الطیبات

احمد بن المولوي عبد الله السكندر فوري المراد وي حين حضر عندي لتكميل بقية كتبه كشرح مختصر الحنيفي وغير ذلك واقام في مجالس درسي مدة وحصل عندي ما حصل برهة وهو الذي اصر علي بتاليف رسالة فيما هنالك وذكر لي ان عوام اطراف بلدته بل بعض خواص الكنات مستقره يهتمون بهذه الصلوة غاية الاهتمام ويؤدونها بالالتزام بل منهم من يقضي صلواته عمدا ظنا انه يصلي القضاء العمري في جمعة رمضان فيكون ذلك كفارة

القبح الاول

واقول معتصما بحبل الله المتين كل ما يفعلونه ويعتقدونه من حركات الغافلين اما صنيعهم من ترك الصلوة عمدا معتمدا على القضاء العمري فهو من اقبح القبائح فقد ورد عن النبي صلے الله عليه وسلم بين الرجل والكفر ترك الصلوة اخرجه احمد وفي رواية مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوة وفي رواية ابي داؤد والنسائي ليس بين العبد وبين الكفر الا ترك الصلوة وفي رواية الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلوة وفي رواية الطبراني من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر جهارا وفي رواية ابن ماجة والبيهقي من تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة وعند البزار بسند حسن من ترك الصلوة لقي الله وهو عليه غضبان وعند البزار لا سهم في الاسلام لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وفي الباب اخبار كثيرة وآثار شهيرة قال ابن حجر المكي الهيتمي في الزواجر عن اقتراف الكبائر بعد ذكر كثير منها اختلف العلماء ومن بعدهم في كفر تارك الصلوة وقد مر في الاحاديث الكثيرة السابقة التصريح بكفره وشركه وخروجه عن الملة وبانه تبرأ منه ذمة الله ورسوله وبانه يحبط عمله وبانه لا دين له وبانه لا ايمان له ونحو ذلك من التغليظات واخذ بظاهره جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فقالوا من ترك صلوة متعمدا حتى خرج جميع وقتها كان كافرا مراق الدم منهم عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وابو هريرة وابن مسعود وابن عباس وجابر وابو الدرداء ومن غير الصحابة احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعبد الله بن المبارك والنخعي وابن عيينة وايوب السختياني وابو داؤد والطيالسي وابو بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وغيرهم فهؤلاء الائمة كلهم قائلون بكفر تارك الصلوة واباحة دمه وقال محمد بن نصر المروزي قال اسحق صح عن النبي صلے الله عليه وسلم ان تارك الصلوة كافر واما الشافعي وآخرون فانهم وان قالوا بعدم كفره اذا لم يستحل الترك لكنهم قائلون بانه يقتل بترك صلوة واحدة فاذا امر بها في وقتها حتى خرج ولم يصلها ثم قيل له صلها فابى ضرب عنقه بالسيف انتهى



واما اعتقادهم في ان صلوة رمضان وان كانت فريضة فضلا عن غيرها تعدل كثيرا من الصلوات فهو قبيحة ثانية قال في الفتاوى البزازية لا يصلے الا في رمضان لا غيره ويقول اين خود بسيارست او يقول صلوة في رمضان تعدل سبعين صلوة يكفر انتهى وفي الفصول العمادية رجل يصلے في رمضان لا غير ويقول اين خود بسيارست او يقول زيادت مي آيد لان كل صلوة في رمضان يساوي سبعين صلوة يكفر انتهى ومثله في جامع الفصولين وفي خزانة المفتين رجل يصلے في رمضان لا غير ويقول اين خود بسيارست او صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة او صلى بغير وضوء متعمدا او صلے الى غير القبلة على وجه الاستهزاء والاستخفاف صار كافرا في الفصول كلها انتهى وفي كشف الوقاية رجل صلى في رمضان لا غيره ويقول اين خود بسيارست او يقول زيادت مي آيد لان كل صلوة في رمضان يساوي سبعين صلوة يكفر انتهى وفي الفتاوى العالمگيرية رجل يصلے في رمضان لا غير ويقول اين خود بسيارست او يقول زيادت مي آيد لان كل صلوة في رمضان تساوي سبعين صلوة يكفر انتهى فان قلت كيف هذا وقد اخرج العقيلي وضعفه وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي والخطيب والاصبهاني في الترغيب عن سلمان الفارسي قال خطبنا رسول الله في آخر يوم من شعبان فقال يا ايها الناس قد اظلكم شهر عظيم شهر مبارك شهر فيه ليلة خير من الف شهر جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعا من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه الحديث ذكره بطوله الحافظ السيوطي في تفسير الدر المنثور قلت هذا امر آخر فانهم لا ينكرون فضل صلوة رمضان وبلوغ فرضه ثوابا الى سبعين فريضة في غير رمضان بل غرضهم ابطال قول من يقول ان صلوة رمضان تعدل سبعين صلوة معادلة حقيقية وتقوم مقامها وانها مجزية من سبعين صلوة وانما حكموا بكفر من اعتقد هذا وترك الصلوات متعمدا معتمدا على هذا الا بكفر من اعتقد حصول زيادة الثواب فانه فضل العزيز الوهاب ولهذا قال

علی القاری فی المرقاة شرح المشکوة عند البحث فی مضاعفة الثواب فی مسجد مکة والمدینة ثم المراد بالتضعیف السابق فی الاجر دون الاجزاء
باتفاق العلماء فالصلوة فی احد المساجد الثلاثة لا یجزی عن اکثر من واحدة اجماعا وما اشتهر علی السنة العوام ان من صلی

ف القبح الثالث

داخل الکعبة اربع رکعات یکون قضاء الدهر باطل لا اصل له انتهی **واما ظنهم** بان صلوة واحدة او صلوات خمسة تجزی عن جمیع فوائت عمر

ف احدها

فهو شناعة ثالثة لوجوه **احدها** ان هذا امر لم یعهد نظیره فی الشرع فلم یرد فیه عبادة تکون قائمة مقام عبادات کثیرة ومجزیة

ف ثانیها

عنها **وثانیها** ان القضاء دین من دیون الله فی ذمة عباده وقد تقرر فی مقره ان الدین لا یسقط عن ذمة المدیون
الا بالاداء او بالابراء ومن المعلوم ان اداء صلوة واحدة او صلوات خمسة لیس باداء لصلوات کثیرة ولم یوجد الابراء فکیف یصح

ف ثالثها

الاجزاء **وثالثها** ان القضاء عبارة عن تسلیم مثل الواجب کما نصت علیه ائمة الاصول والمثلیة بین صلوة واحدة او صلوات
خمسة لصلوات کثیرة غیر معقول الا تری انه لو ادی من علیه اربع رکعات ثلاث رکعات او خمس رکعات لا یکون ذلک مجزیا فکیف

ف رابعها

یکون فی رکعات عدیدة اجزاء عن آلاف رکعة **ورابعها** ان قضاء الفرض فرض بالنص ومن المعلوم ان الفروض متزاحمة فلا بد
من تعیین ما یرید اداءه حتی تبرء ذمته فان فرضا من الفروض لا یتادی بنیة فرض آخر کما نص علیه فی التبیین فکیف یمکن ان تتادی

ف خامسها

صلوات کثیرة غیر معینة بصلوة واحدة **وخامسها** انه ذکر فی الظهیریة والبحر الرائق وغیرهما انه لو کانت الفوائت کثیرة فاشتغل
بالقضاء یحتاج الی تعیین الظهر والعصر وینوی ایضا ظهر یوم کذا فان اراد تسهیل الامر ینوی اول ظهر علیه او آخر ظهر علیه انتهی فکیف

ف سادسها

یمکن ان تبرء الذمة بالواحدة او الخمسة عن الکثیرة الغیر المتعینة **وسادسها** انه ورد فی الحدیث الصحیح انما الاعمال بالنیات وانما
لکل امرء ما نوی اخرجه البخاری فی بدء صحیحه وفی کتاب الایمان والعتق والهجرة والنکاح والایمان والنذور وترک الحیل ومسلم
والترمذی والنسائی وابن ماجة واحمد والدارقطنی وابن حبان والبیهقی وغیرهم ولم یخرجه مالک فی موطاه کذا ذکره القسطلانی
فی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری ولم یصب فی قوله لم یخرجه مالک فی موطاه وقد تبع فیه الحافظ ابن حجر العسقلانی حیث قال
فی فتح الباری وغیره کذلک فان هذا الحدیث موجود فی موطا مالک بروایة محمد بن الحسن وقد اوضحت ذلک فی حاشیتی علیها المسماة
بالتعلیق الممجد علی موطا محمد وهذا الحدیث یدل علی ان ثواب الاعمال او صحة الاعمال موقوف علی النیة وان المرء لا یحصل له الا
ثواب ما نوی او صحة ما نوی لا غیره فکیف یمکن ان تتادی فوائت کثیرة بصلوة ادیت بنیة النفل فانما لکل ما نوی **وقد ذکر**
فی فتح القدیر فی باب الوتر عن التجنیس وغیره ان الفرض لا یتادی بنیة النفل ویجوز عکسه انتهی **فان قالوا** نحن ننوی معه

ف سابعها

قضاء عمر فتتادی به **قلت** هذه النیة لا مثل لها فی الشرع وهل ذلک الا کمن نوی بصیام واحد اداء صیامات متعددة
او بحج واحد حجات کثیرة **وسابعها** انه اخرج الثوری فی جامعه عن ابراهیم النخعی قال من ترک صلوة واحدة عشرین سنة
لم یعد الا تلک الصلوة الواحدة وذکره البخاری فی صحیحه تعلیقا واخرج البخاری عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
من نسی صلوة فلیصل اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک وفی روایة لمسلم عن ابی هریرة من نسی الصلوة فلیصلها اذا ذکرها فان الله
یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة له عن ابی قتادة فی حدیث طویل اما انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة
حتی یجیئ وقت الصلوة الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها وفی روایة له عن انس مرفوعا من نسی صلوة فلیصلها
اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک وفی روایة له عنه من نسی صلوة او نام عنها فکفارتها ان یصلیها اذا ذکرها وفی روایة عنه
اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها وکذلک اخرجه اصحاب السنن وغیرهم بالفاظ متقاربة **فهذه الاخبار**

ف القبح الرابع

الصحاح شاهدة علی فساد ما یعتقدونه لانها دالة علی ان الفائتة لا تتادی الا باداءها بنفسها لا کفارة لها الا ذلک وانه
لا یقوم شیئ آخر مقامها **واما ظنهم** ان مثل هذه الصلوة تکون مجزیة عن فوائت الآباء والاجداد والاولاد والاحفاد فهو
شناعة رابعة بل هو اضحوکة للناظرین ومزخرفة عند العاقلین فانهم ان ارادوا به ان ثوابها یصل الیهم فهو لیس بصحیح فان

ثواب العبادة انما يكون لمن يكتسبها لا لغيره بنص قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولذا لما ذهب بعض العلماء الى ان ثواب عبادة الصبي يكون للولي رده المحققون بان الولي انما يثاب ثواب التحريض والتسبيب واما ثواب نفس العبادة فكلا على ما هو مبسوط في حواشي التلويح وغيرها فان قصدوا ان ثوابها يصل اليهم بايصاله اليهم فهو وان كان صحيحا لكنه خارج عن البحث مع انه ليس مختصا بالآباء والاولاد بل يصل ثواب العبادة اي عبادة كانت الى من اوصل ثوابها اليه وان كان اجنبيا وان ارادوا بان هذه الصلوة تكون مجزية وكفارة عن فوائت الآباء والاولاد فهو مخالف لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له اخرجه ابن ماجه ومسلم وغيرهما ولقول الفقهاء النيابة لا تجري في العبادات البدنية بل في المالية وقد ذكر في الدر المختار والبحر الرائق وغيرهما لو قضاها ورثته بامره لم يجز انتهى وقد اخرج النسائي في السنن الكبرى باسناد صحيح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد وروى عبد الرزاق مثله من قول ابن عمر ذكره ابن حجر في تلخيص الحبير بتخريج احاديث شرح الرافعي الكبير **واما** ادائهم هذه الصلوة وهي قضاء لكل فائتة عندهم في المسجد فهو شناعة خامسة لما قال في البحر الرائق اذا فاتت صلوة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد انتهى وفي الدر المختار ينبغي ان لا يطلع غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى وقال في رد المحتار تقدم في باب الاذان انه يكره قضاء الفائتة في المسجد وعلله الشارح بما ههنا ان التاخير معصية فلا يظهرها وظاهره ان الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه سواء كان في المسجد او غيره كما افاده في المنح قلت والظاهر ان ينبغي ههنا للوجوب وان الكراهة تحريمية لان اظهار المعصية معصية انتهى **واما** اداؤها بالجماعة تداعيا على تقدير كونها تطوعا كما تدل عليه بعض العبارات المذكورة فهو شناعة سادسة لتصريح الفقهاء بكراهة جماعة التطوع تداعيا **قال** في الغنية شرح المنية النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه انتهى **وفي** الدر المختار ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان اي يكره ذلك لو على سبيل التداعي بان يقتدي اربعة بواحد كما في الدرر انتهى **وفي** البزازية يكره الاقتداء في صلوة رغائب وبراءة وقدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام جماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعائر فحسن انتهى ومثله في كثير من الكتب سطورة على السنة العلماء المذكور **فان قالوا** ان هذه الصلوة ليست تطوعا بل قضاء لما فاته **قلنا** ان ارادوا به انه بنفسه قضاء لجميع ما فاته فهو غير صحيح لعدم صدق تعريف القضاء عليه وان ارادوا به ان الله تعالى يجعلها بفضله قضاء لما فاته ويعطي بها ثوابا يجبر عن ما فاته فهو على التقدير ثبوته لا يخرجه عن التطوعية **وبهذا** ظهر سخافة قول من افتى بعدم كراهة الجماعة فيه مستندا بان فيه دخلا للقضاء فان هذا لا يسلب عنه اسم التطوع ولا يجعله خارجا عن افراد التطوع كيف وقد ورد في بعض النصوص التي ذكروها ان هذه صلوة نفل فيكره اداؤه بالجماعة بلا شبهة **وبالجملة** فهذه الصلوة التي اخترعوها مشتملة على مفاسد كثيرة واداؤها مع ما زعموا انه قضاء لما فات خلاف المعقول والمنقول ومضاد للفروع والاصول **والذي** يدل على ان الصلوة المذكورة لا اصل لها خلو اكثر الكتب المعتمدة عن ذكرها كالبزازية والخلاصة وفتاوى قاضيخان والمحيط والذخيرة وخزانة المفتين والواقعات والنوازل والهداية وشروحها الكفاية والبناية والعناية وفتح القدير ومعراج الدراية وغاية البيان والوقاية وشروحه لصدر الشريعة وللفصيح الهروي وغيرهما ومختصر الوقاية وشروحه للبرجندي والياس نداده وكمال الدراية للشمني والكنز وشروحه كالبحر الرائق والنهر الفائق وتبيين الزيلعي والدر المختار وحواشيه ومواهب الرحمن وشرحه البرهان والجامع الصغير والكبير وشروحهما للصدر الشهيد وشمس الائمة السرخسي وغيرهما والمبسوط والزيادات وتصانيف الطحاوي وتصانيف الحاكم الشهيد والكرخي وغيرها من المتون والشروح والفتاوى المشهورة وكذلك كتب الشافعية والمالكية والحنبلية خالية عن ذلك ومن المعلوم انه لو كان لها اصل لبادروا

القبح الخامس

القبح السادس

الى ذكرها وذكر فضلها كيف لا وهذه الصلوة على ما زعموا من افضل الصلوات حيث يكون اداء ركعات عديدة كفارة لجميع فوائتهم
بل عن فوائت الآباء والاجداد والاحفاد فالغفلة عن مثل هذه الصلوة غفلة عظيمة وهذا صاحب جامع الرموز جامع كل رطب ويابس
لم يتنبه له وصاحب احياء العلوم مع اهتمامه بذكر العبادات الفاضلة وان كانت رواياتها ضعيفة لم يتعرض له وهذا صاحب
خزانة الروايات الجامع بين كل غث وسمين لم يذكره وهذا كله اول دليل على عدم العبرة به **بقي** الكلام فيما استندوا به
من العبارات المذكورة والروايات المسطورة **فاقول** استنادهم بها مخدوش لوجوه **احدها** ان الكتب التي استندوا بها
ليست من الكتب المشهورة المعتمدة وقد ذكر ابن نجيم المصري في بعض رسائله ونقله عنه الحموي في حواشي الاشباه والنظائر
انه لا يجوز الافتاء من الكتب الغير المشهورة **وفي** تنقيح الفتاوى الحامدية نقلا عن الرسائل الزينية لا يحل الافتاء من الكتب
الغريبة انتهى **وثانيها** ان تجويز هذه الصلوة بتلك الكيفية لم ينقل عن ائمتنا ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولا عن تلامذتهم
ومن يحذو حذوهم فلا يجوز الافتاء بها اخذا من الكتب الغير المتداولة **قال** في القنية نقلا عن نوازل ابي الليث قيل
لابي نصر وقعت عندنا اربعة كتب كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد والنوادر من جهة هشام
هل يجوز لنا ان نفتي منها فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به فاما الفتوى فاني لا ارى لاحد ان يفتي
بشيء لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها انتهى
وقال علي القاري في تذكرة الموضوعات من القواعد المعلومة الكلية ان نقل الاحاديث النبوية والمسائل الفقهية والتفاسير
القرآنية لا يجوز الا من الكتب المتداولة لعدم الاعتماد على غيرها من وضع الزنادقة والحاق الملاحدة بخلاف الكتب المحفوظة انتهى
وثالثها ان هذه الكتب التي استندوا بها ليست من المتون المعتبرة ولا من الشروح المعتمدة وانما هي من جنس الفتاوى كالصحائف
وقد ذكر ابن نجيم في رسالته رفع الغشاء عن وقت العصر والعشاء نقلا عن النفع الوسائل انه لا عبرة بنقول الفتاوى اذا عارضتها
نقول المذهب وانما يستأنس بما في الفتاوى اذا لم يوجد ما يخالفها من كتب المذهب انتهى وقد عرفت ان نقول هذه الكتب
في تجويز هذه الصلوة بتلك الكيفية مخالفة لفروع المذهب المدونة وللاصول المقررة فلا يصح الافتاء بها **ورابعها** ان الافتاء
بها موقوف على علم حال مصنفيها وانهم التزموا فيها نقل الاقوال الصحيحة وبدون ذلك لا يحل الافتاء منها **قال** ابن عابدين في
رد المحتار في شرح الاشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلي قال شيخنا العلامة صالح الجينيني انه لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر
وشرح الكنز للعيني والدر المختار شرح تنوير الابصار او لعدم الاطلاع على حال مصنفيها كشرح الكنز لملا مسكين وشرح النقاية للقهستاني
او لنقل الاقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدي فلا يجوز الافتاء من هذه الا اذا علم المنقول عنه واخذه منه انتهى **وقال** ايضا
في تنقيح الفتاوى الحامدية في بحث لبس الاحمر بعد ما ذكر ما يدل على كراهته على ان الذي يجب على المقلد اتباع امامه والظاهر ان
ما نقله هؤلاء الائمة هو مذهب ابي حنيفة لا ما نقله ابو المكارم فانه رجل مجهول وكتابه كذلك والقهستاني كجارف سيل وحاطب ليل
خصوصا واستناده الى كتب الزاهدي المعتزلي انتهى **وقد** ذكرت ما يتعلق بهذا البحث في رسالتي النافع الكبير لمن يطالع الجامع
الصغير وبسطت الكلام فيها في ما يحل الافتاء منه وما لا يحل الافتاء منه فليطالع **وخامسها** ان الاستناد بها موقوف على
تحقيق حال مؤلفيها من انهم من اي طبقة من طبقات الفقهاء واذ ليس فليس وكونهم من اصحاب الاوراد والوظائف او من
ارباب تصفية اللطائف لا يجوز الافتاء فلكل فن رجال ولكل مقام مقال **قال** علي القاري المكي في رسالته شم العوارض
في ذم الروافض ثم اعلم انه لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من يفتي بقوله ومعرفة مرتبته في الرواية ودرجته في الدراية ليكون على
بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين فقد قال ابن كمال باشا ان
للفقهاء سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط

احكام الفروع عن الادلة الاربعة على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة المذكورة على القواعد التي قررها استاذهم وهم وان خالفوه في بعض الفروع لكن يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب كالشافعي ونظرائه المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول والثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف والطحاوي والكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وقاضيخان وامثالهم فانهم لا يقدرون على مخالفة الشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب اصول قررها الرابعة طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كابي بكر الرازي واضرابه فانهم يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لامرين الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كالقدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على البعض بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا ارفق بالناس والسادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتاخرين مثل صاحب الكنز وصاحب الوقاية وصاحب المختار وصاحب المجمع والسابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهى **وسادسها** ان الروايات التي ذكرها هؤلاء المصنفون لم يذكروا اسندها ولا اسندوها الى احد من المخرجين وقبول الحديث الذي لا اصل اي لا سند له ليس من شان العاقلين فان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين هؤلاء الناقلين مفاوز تنقطع فيها مطايا السائرين فكيف يجوز الاستناد بمجرد قولهم قال رسول الله كذا وكذا فان الرواية وصولها اليهم والينا لا يمكن ان يكون بدون الوسائط فلا بد من تحقيق احوال الوسائط وتشخيصهم وكشف عدالتهم ليكتسب الحديث به صفة القبول ان وجدت في رواته صفات القبول وصفة الرد ان كانت في رواتها صفات الرد وبدون ذلك فالاستناد به لا يليق بمن له ادنى مسكة **قال** محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وعنه مثل الذي يطلب دينه بلا اسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم وقال سفيان الثوري الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل وقال الشافعي مثل الذي يطلب الحديث بلا اسناد كمثل حاطب ليل وقال بقية ذاكرت حماد بن زيد باحاديث فقال ما اجودها لو كانت لها اجنحة يعني اسنادا انتهى ملخصا **وقال** علي القاري المكي في تذكرة الموضوعات قد حكى الحافظ ابو بكر بن حذاء اتفق العلماء على انه لا يحل لمسلم ان يقول قال رسول الله كذا حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على اقل وجوه الروايات انتهى **فان قلت** هذه الاحاديث من الاحاديث المشهورة فلا حاجة الى تحقيق اسانيدها **قلت** ان اريد بكونها مشهورة شهرتها بالمعنى المصطلح عند الاصوليين فهو ايضا موقوف على ثبوت طرقها والاستناد بها ايضا موقوف على البحث عن رواتها وان اريد به مطلق الشهرة ولو على السنة المتفقهة او العامة فلا ينفع ذلك لان مثل هذه الشهرة ساقطة عن الاعتبار فيما هنالك فكم من احاديث اشتهرت على السنة العامة او سطرت في كتب المتفقهة ولا اصل لها في الشريعة بل هي موضوعة او ضعيفة ساقطة كحديث لولاك لما خلقت الافلاك وحديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وحديث يوم صومكم يوم نحركم وحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية الى غير ذلك على ما لا يخفى على من طالع كتب نقاد الحديث المصنفة في هذا الباب كموضوعات ابن الجوزي واللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة والدرر المنتثرة في الاحاديث المشتهرة كلاهما للسيوطي والمقاصد الحسنة في الاحاديث المشتهرة على الالسنة للسخاوي وتذكرة الموضوعات لعلي القاري المكي وغير ذلك **قال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي في فتح المغيث بشرح الفية الحديث المشهور يقع على ما يروى باكثر من اثنين وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشتمل ما له اسناد واحد فصاعدا بل ما لا يوجد له اسناد اصلا كعلماء امتي كانبياء بني اسرائيل وولدت في زمن الملك العادل كسرى

وقد يشتهر بين الناس احاديث هي موضوعة بالكلية وذلك كثير جدا ومن نظر في الموضوعات لابن الجوزي عرف الكثير من ذلك انتهى **وقال** ايضا الاعتبار الاتم بما هو مشهور عند اهل الحديث انتهى **وبالجملة** الشهرة الاصطلاحية وهي كون رواة الحديث في الطبقة الاولى آحادا واصعدو دين وكثرتهم بعد ذلك على ما ذكره اصحاب اصول الحنفية او كون طرقه محصورة باكثر من اثنين على ما ذكره علماء اصول الحديث مفقودة في هذه الروايات لكونها خالية عن الطرق والاسانيد واما الشهرة المطلقة بمعنى كونها مشهورة على السنة العامة فغير معتبرة والا يلزم قبول كثير من الاحاديث الموضوعة **فان قال** قائل انها مشهورة عند الفقهاء **قلنا** اليس كذلك لخلو اكثر كتب الفقه من المذاهب الاربعة عن ذكرها **وان ادعى** انها مشهورة عند المحدثين **قلنا** هذا المدعي من الكاذبين فان اكثر كتب الحديث بل كلها لا اثر لها فيها **فان قال** قائل نقل من نقل هذه الروايات لجلالة قدرهم ونباهة ذكرهم كاف للاستناد به **قلنا** كلا لا يقبل حديث من غير اسناد ولو نقله معتمد لا سيما اذا لم يكن الناقل من نقاد الاحاديث وجلالة قدره لا يستوجب قبول كل ما نقل الا ترى الى صاحب احياء العلوم مع جلالة قدره اورد في كتابه احاديث لا اصل لها فلم يعتبر بها كما يظهر من مطالعة تخريج احاديثه للحافظ العراقي وهذا صاحب الهداية مع كونه من اجلة الحنفية اورد فيها اخبارا غريبة وضعيفة فلم يعتمد عليها كما يظهر من مطالعة تخريج احاديثها للزيلعي وابن حجر العسقلاني **وسابعها** ان آثار الوضع على هذه الروايات ظاهرة وقرائن الاختلاق عليها قائمة **قال** الحافظ زين الدين العراقي في شرح الفيته الحديث قال ابن الصلاح وانما يعرف كون الحديث موضوعا باقرار واضعه او ما ينزل منزلة اقراره قال وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي او المروي فقد وضعت احاديث طويلة تشهد بوضعها ركاكة الفاظها ومعانيها انتهى وروينا عن الربيع بن خثيم قال ان للحديث ضوءا كضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره وقال ابن الجوزي اعلم ان الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم وينفر عنه قلبه في الغالب انتهى **وقال** السخاوي في شرح الالفية وربما يعرف اي الوضع بالركة اي الضعف عن قوة فصاحته صلى الله عليه وسلم في اللفظ والمعنى معا وكذا في احدهما والركة في المعنى كان يكون مخالفا للعقل ضرورة واستدلالا ولا يقبل تاويلا بحال نحو الاخبار عن الجمع بين الضدين قال ابن الجوزي وكل حديث رأيته يخالف المعقول او يناقض الاصول فاعلم انه موضوع فلا تتكلف اعتباره اي لا تعتبر رواته ولا تنظر في جرحهم او يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة او مباينا لنص الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او يتضمن الافراط بالوعيد الشديد على الامر اليسير او بالوعد العظيم على الفعل اليسير وهذا الاخير كثير موجود في حديث القصاص انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ومنها اي قرائن الوضع ما يوجد من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل انتهى **وقال** السيوطي في تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي ومن جملة دلائل الوضع ان يكون مخالفا للعقل بحيث لا يقبل التاويل ويكون مما يدفعه الحس والمشاهدة وان يكون منافيا لادلة الكتاب القطعية او السنة المتواترة او الاجماع القطعي وقال ابن الجوزي ما احسن قول القائل اذا رأيت الحديث يباين المعقول او يخالف المنقول او يناقض الاصول فاعلم انه موضوع قال ومعنى مناقضته الاصول ان يكون خارجا عن دواوين الاسلام من المسانيد والكتب المشهورة انتهى ملخصا ومثله في مقدمة ابن الصلاح ومختصر ابن جماعة وخلاصة الطيبي وغيرها من كتب اصول الحديث وتفصيل هذا البحث مفوض الى رسالتي ظفر الاماني بشرح المختصر المنسوب الى الجرجاني وفقنا الله لختمه كما وفقني لبدئه **ومن المعلوم** ان هذه القرائن التي ذكرناها لكون الحديث موضوعا موجودة في هذه الروايات التي سطروها فانها مخالفة للعقول ومباينة للاصول ومناقضة لصحيح المنقول ولا اثر لها في دواوين الحديث المشهورة المعتبرة الكافلة بجمع آثار الرسول وفيها من ركاكة الالفاظ ما لا يخفى على المتبحر ووعد كثير مباين للعقل والنقل على الفعل القليل المختصر **والذي** اظنه ظنا صحيحا ان شاء الله تعالى ان امثال هذه الروايات وضعها بعض المتعبدين الجاهلين ظنا منهم انهم يحسنون من غير علم انهم في ذلك سيؤاخذون ونقل عنهم جمع بعد جمع اعتمادا عليهم واغترارا بحسن سيرتهم ويشهد لذلك انه لا يوجد امثال هذه

الروايات الا في كتب اصحاب الاوراد والوظائف ورسائل من يقصد جمع الغرائب اللطائف من غير تنقيد وتسديد ولو كان لها
اصل لكان له اثر في كتب الصحاح او السنن او المسانيد وغيرها من تصانيف المحدثين او كان له ذكر في كتب الفقهاء المعتبرين
واذ ليس فليس **فان قال** قائل نقلة هذه الروايات من الثقات ليستبعد منهم نقل الخرافات والمكذوبات **قلنا** كونهم من
المتدينين لا يستبعد به وقوع ذلك عنهم ولا اقول انهم نقلوا ذلك مع علمهم بكذب ذلك بل وقع لهم الاغترار بقول غيرهم فانهم ليسوا
من المحدثين ولا اسندوها الى احد من الناقدين والعبرة في هذا الباب لهم لا لغيرهم **وقد قال** السخاوي في شرح الالفية ومن شر
الوضاعين قوم لهم صلاح نسبوا كابي بشر احمد بن محمد المروزي الفقيه وابي داود النخعي قد وضعوا الاحاديث في الفضائل والرغائب
حسبة بمعنى انهم يحتسبون بزعمهم الباطل وجهلهم في صنيعهم ذلك الاجر وطلب الثواب فقبلت تلك الموضوعات ركونا اليهم ووثوقا بهم
لما اتصفوا به من التدين انتهى **وقال** العراقي وضرب يتدينون بذلك لترغيب الناس في افعال الخير بزعمهم وهم منسوبون الى الزهد
وهم اعظم الاصناف ضررا لانهم يحتسبون بذلك ويرونه قربة فلا يمكن تركهم لذلك والناس يركنون اليهم لما نسبوا اليه من الزهد و
الصلاح فينقلونها عنهم ولهذا قال يحيى بن سعيد القطان ما رأيت الصالحين اكذب منهم في الحديث يريد والله اعلم بذلك المنسوبين للصلاح
بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم وما يمتنع عليهم انتهى **وقد صرح** جمع من المحدثين بكون امثال هذه الروايات موضوعة وبكون هذه
الصلوة بدعة باطلة **قال** علي القاري المكي في تذكرة الموضوعات حديث من قضى صلوة من الفرائض في آخر جمعة من رمضان كان
ذلك جابرا لكل صلوة فائتة في عمره الى سبعين سنة باطل قطعا لانه مناقض للاجماع على ان شيئا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات
ثم لا عبرة بنقل صاحب النهاية ولا بقية شراح الهداية لانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين انتهى ومثله في
رسالة اخرى مختصرة له في الموضوعات مسماة بالمصنوع في معرفة الموضوع **وقال** القاضي الشوكاني في الفوائد المجموعة في الاحاديث
الموضوعة حديث من صلى في آخر جمعة من رمضان الخمس الصلوات المفروضة في اليوم والليلة قضت عنه ما اخل به من صلوة سنته هذا
موضوع بلا شك فيه ولم اجده في شيء من الكتب التي جمع مصنفوها فيها الاحاديث الموضوعة ولكنه اشتهر عند جماعة من المتفقهة بمدينة
صنعاء في عصرنا هذا وصار كثير منهم يفعلون ذلك ولا ادري من وضعه لهم فقبح الله الكذابين انتهى **وقال** الشيخ عبد العزيز الدهلوي
في رسالة العجالة النافعة عند ذكر قرائن الوضع ما معربه الخامس ان يكون مخالفا لمقتضى العقل وتكذبه القواعد الشرعية مثل القضاء
العمري ونحو ذلك انتهى **وفي** شرح المواهب اللدنية لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي نقلا عن شرح منهاج النووي لابن حجر المكي
الهيتمي الشافعي المسمى بالتحفة بعد ذكر قباحة حفيظة رمضان وسيأتي ذكرها واقبح من ذلك ما اعتيد في بعض البلاد من صلوة الخمس في
هذه الجمعة عقب صلاتها زاعمين انها تكفر صلوات العام او العمر المتروكة وذلك حرام لوجوه لا تخفى انتهى **ونقل** بعضهم عن جماعة
الفقهاء لا سبيل لقضاء الصلوات الخمس في آخر جمعة رمضان كما قيل من قضى صلوات خمسة فهي جابرة لسبعين سنة لان الاحاديث
المروية فيه موضوعة عند المحدثين انتهى **ونقل** ايضا عن مواهب المنان شرح تحفة الاخوان مع التبيين وما اعتاده بعض اهل
خراسان من قضاء الفوائت المتكثرة بقضاء صلوة يوم واحد في الجمعة الاخيرة من رمضان خلف الامام فليس بشيء لان
فيه مفاسد احدها ان من شروط الاقتداء اتحاد صلوة الامام والمأموم اتحادا شخصيا وهذا لا يوجد فيهم يقينا والثاني انهم
يعتقدون ان هذه الصلوة تكفيهم عن جميع الفوائت وهذا الاعتقاد يقلع اصل احكام الاسلام والثالث انها اعلان وتشهير
للكبائر لنفوسهم وهو فسق والرابع انها اختراع بدعي وضلالة ما اجاز لهم الشارع لذلك لا دلالة ولا اشارة ولا قياسا ولا اجماعا
وما رووه من حديث في ذلك كذب لا ينبغي للمؤمن المحقق ان يصغي اليه كما حققه علي القاري في التذكرة والفاضل الكجراتي
في مجمع البحار وغيرهما في غيرهما انتهى **وقد بلغني** عن بعض الناس لما ارسلت اليهم عبارة القاري الدالة على الوضع انه قال
لا اعتبار للقاري بحذاء صاحب النهاية فالمعتمد هو نقل صاحب النهاية لا حكم القاري **وهذا** قول اظن ان من صدر عنه جاهل

لا يعرف مراتب المحققين ولا يعلم الفرق بين الفقهاء والمحدثين فان الله تعالى خلق لكل فن رجالا وجعل لكل مقام مقالا ويلزم علينا ان ننزلهم منازلهم ونفضلهم بمراتبهم فاجلة الفقهاء واذا كانوا عارين من تنقيد الاحاديث لا نسلم الروايات التي ذكروها من غير سند واسند الا بتحقيق المحدثين ونقلة الاحاديث اذا كانوا عارين عن الفقاهة لا نقبل كلامهم في الفقه ككلام الفقهاء المعتبرين وقس على هذا صاحب كل فن بكل فن فصاحب النهاية وان كان من اجلة الفقهاء لكنه ليس ببالغ الى مراتب المحدثين فلا نقبل رواية بلا سند الا اذا نص على اعتبارها جمع من المحدثين فان العبرة في هذا الباب كما مر غير مرة بهم لا بغيرهم هذا وخلاصة المرام في هذا المقام ان الروايات في باب القضاء العمري مكذوبة وموضوعة والاهتمام به مع اعتقاد تكفيره ما مضى بدعة باطلة وليس العمل به الا كالعمل باحاديث صلوة الرغائب وصلوة شعبان وغيرها مما صرحوا بوضعها واختلاقها وقد صرحوا بان العمل بالحديث الموضوع وكذا ذكره من دون اقتران حكم وضعه محرم لا يفعله من له ادنى علم ومن الامور المحدثة الباطلة في آخر جمعة رمضان كتابة حفيظة رمضان قال السخاوي في المقاصد الحسنة في الاحاديث المشتهرة على الالسنة حديث لا آلاء الا آلاؤك يا الله انك سميع عليم محيط به علمك كعسهلون وبالحق انزلناه وبالحق نزل هذه الالفاظ اشتهرت ببلاد اليمن ومكة ومصر والمغرب انها حفيظة رمضان يحفظ من الغرق والسرق والحرق وسائر الآفات ويكتب في آخر جمعة منه فجمهورهم يكتبونه والخطيب يخطب على المنبر وبعضهم بعد صلوة العصر وهي بدعة لا اصل لها وان وقع في كلام بعضهم ورودها في حديث ضعيف وكان شيخنا ينكرها جدا حتى وهو على المنبر في اثناء الخطبة حين يرى من يكتبها كما بينته في الجواهر والدرر انتهى ونقله عنه تلميذه القسطلاني في المواهب اللدنية واقره وقال الزرقاني في شرحه نقلا عن التحفة جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الكلمات الاعجمية التي لا يعرف معناها وقول بعض كعسهلون حية محيطة بالعرش رأسها على ذنبها لا يعول عليه لان مثل ذلك لا مدخل للرأي فيه فلا يقبل فيه الا ما ثبت عن معصوم على انها بهذا المعنى لا تلائم ما قبلها في الحفيظة وهو لا آلاء الا آلاؤك بل هذا اللفظ في غاية الايهام ومن ثم قيل انها اسم صنم ادخلها الملحد على جهلة العوام وكان بعضهم اراد دفع ذلك الايهام فزاد بعد الجلالة محيط به علمك كعسهلون اي كاحاطة تلك الحية بالعرش وهو غفلة عما تقرر ان هذا لا يقبل الا ما صح فيه عن معصوم واقبح من ذلك ما اعتيد في بعض البلاد من صلوة الخمس في هذه الجمعة الى آخر ما مر نقله سابقا وقال ابن الحاج المالكي في المدخل وينهى الناس عن كتبهم الحفائظ في آخر جمعة من رمضان في حال الخطبة وذلك يمنع لوجوه احدها لما احتوت عليه من اللفظ العجمي وقد قال مالك لما سئل عنه وما يدريك لعله كفر وثانيها ان فيه اللغو في حال الخطبة الثالث انه يشتغل عن سماع الخطبة الرابع انه يشتغل ببدعة ويترك ما اختلف فيه الناس من الاصغاء حال الخطبة هل هو فرض او سنة موكدة الخامس ما احدثوه من بيعها وشرائها في المسجد فينهى عن ذلك ويزجر فاعله و بعض الناس يكتبها بعد العصر يوم الجمعة وذلك بدعة ايضا لكنها اخف من البدعة المتقدم ذكرها اولا ليس ثم خطبة يشتغل عنها ولو كتبها واسقط عنها اللفظ العجمي ولم يتخذ لكتابتها وقتا معلوما لكان ذلك جائزا انتهى ومن الامور المحدثة تسميتهم الجمعة الآخرة من جمعات رمضان بجمعة الوداع وهذه التسمية وان لم يرد بها كتاب ولا سنة لكن لا باس بذلك اخذا من تسمية آخر حجات النبي صلى الله عليه وسلم في السنة العاشرة من الهجرة بحجة الوداع وليس في امثال هذه التسمية ابتداع غير مشروع واختراع امر ممنوع ومن الامور المحدثة ما شاع في اكثر بلاد الهند والدكن وغيرهما من قراءة الخطباء في خطبة آخر جمعات رمضان اشعارا فارسية وهندية مشتملة على مضامين التحسر بذهاب رمضان وهذا امر يجب على العلماء الزجر عنه فان خلط الخطبة بغير العربية بل كذا قراءة كلها بغير العربية خلاف السنة المتوارثة من عصر حضرة الرسالة والصحابة ومن بعدهم من ارباب الجلالة وقد حققت هذه المسئلة مع ما لها وما عليها في رسالتي آكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس فلتطالع ومن الامور المحدثة ما ذاع في اكثر بلاد الهند والدكن وغيرهما من تسمية خطبة الجمعة الاخيرة بخطبة الوداع وتضمينها جملا دالة على التحسر بذهاب

ذكر حفيظة رمضان

بحث تسميتهم آخر جمعة رمضان بجمعة الوداع

بحث قراءة الاشعار الغير العربية في الخطبة

بحث خطبة الوداع

ذلك الشهر فيدرجون فيها اجلالا دالة على فضائل ذلك الشهر ويقولون بعد جملة او جملتين الوداع والوداع او الفراق والفراق لشهر
رمضان او الوداع الوداع يا شهر رمضان ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على ذلك ومنهم من يقرء خطبة الوداع يوم عيد الفطر وهذا
المحدث لا يدري من اي زمان حدث واين حدث وكتب الفقه والحديث من المتقدمين والمتاخرين لا يوجد فيها اثر من ذلك
وقد اختلف ارباب العلم في عصرنا وشيء من قبلنا في ذلك فمن مفرط مشدد ومن مفرط غير مسدد **اما الفرقة الاولى**
فشددت في منعها بالكلية وحكم بكونها ضلالة لوجوه **الاول** ان مثل هذه الخطبة المشتملة على مثل هذه الكلمات الوداعية لم ينقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وتابعيهم وتبعهم وكل ما لم يوجد في القرون الثلثة فهو بدعة محدثة وكل بدعة ضلالة **وفيه**
ان البدعة في الكبرى الاولى ان اريد بها البدعة اللغوية فان اريد في كبرى القياس الثاني البدعة الشرعية وهي ما لم يوجد
بنفسه لا بنظيره في القرون الثلثة ولم يدل عليه دليل من الادلة الشرعية فالحد الاوسط غير متكرر وان اريد بها اللغوية ايضا
فالكلية ممنوعة لان المحكوم عليه بكون كل فرد منه ضلالة انما هو البدعة الشرعية واما اللغوية فمنقسمة الى اقسام خمسة مباحة
وواجبة ومحرمة ومكروهة ومندوبة وان اريد بالبدعة في الكبرى الاولى البدعة الشرعية فهي في حيز المنع فلا يفيد القياس النفع وقد
حققت هذا البحث وما يتعلق به في رسالتي اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وفي رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة
سيد الابرار وفي رسالتي التحقيق العجيب فيما يتعلق بالتثويب وفي رسالتي ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان وغيرها فلتطالع
وايضا لو تم هذا الدليل لم يختص بخطبة الوداع بل جرى في كل خطبة صنفها العلماء وقرءها الخطباء بعبارات جديدة لم تنقل عن
حضرة الرسالة والصحابة ومن بعدهم ممن تبعهم **والحل** ان اصل وضع الخطبة لتذكير نعم الله والتخويف من عذاب الله والمقصود منها
انما هو الترغيب والترهيب وتعليم الاحكام فكل ما اشتمل عليه يحصل به المرام سواء كانت معانيه والفاظه بعينها ماثورة او كانت مخترعة
محدثة فليس الاختراع في مثل ذلك موجبا للضلالة والا للزم حصر الخطب في الخطب المنقولة عن اصحاب القرون الثلثة ولم يقل به احد
من العلماء فلم يزل الفضلاء يصنفون خطبا مشتملة على الفاظ جديدة ومعاني غريبة ولم يزل الخطباء يختارون ترغيبات وترهيبات
من غير تقصر على الالفاظ الماثورة نعم يجب ان لا يكون اختراع الالفاظ والمعاني مفوتا للاصل المقصود للخطبة وان لا يكون مغيرا لوضع
الخطبة كالعبارات الفارسية والهندية وغيرها التي تغير وضعها فان وضعها انما هو بالعربية لا غيرها **الوجه الثاني** ما ذكره بعض
افاضل عصرنا في منهيات رسالة الموعظة الحسنة بما يخطب به في ايام السنة من ان تضمين معنى الحسرة على وداع رمضان غير مشروع
لان افطار الصوم احد اسباب الفرحة بدليل حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصائم فرحتان فرحة
عند فطره وفرحة عند لقاء ربه اخرجه الشيخان وقد شرعت صلوة العيد يوم الفطر للاستبشار بختم شهر الصيام وحصول تاديه تمام
الملك العلام فلا وجه للتحزن واظهار الحزن على انقضاء شهر رمضان **وفيه** ان الفرحة بالافطار المذكورة في الحديث انما هو فرحة
عادية طبعية لا فرحة شرعية فان النفس الانسانية لما خلقت متالفة بالاكل والشرب وقضاء اللذات وزين لها حب الشهوات
لا بد ان تحصل لها الفرحة بمقتضى طبعها عند الافطار وهذه فرحة عادية دنيوية والاخرى تحصل لها عند روية ربها الغفار واما الفرحة
الشرعية فانما هي في الصوم لا في فطره ولذلك ترى النفوس القدسية يحصل لهم الفرح والنشاط في حالة العبادة ما لا يحصل في انقضائها
وشاهده قوله عليه الصلوة والسلام حبب الي من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة قال السخاوي في المقاصد الحسنة
اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس به مرفوعا وكذا هو عنده في الصغير وكذا الخطيب في تاريخ
بغداد من هذا الوجه لكن مقتصرا على جملة وجعلت فقط ورواه النسائي في سننه من حديث سيار عن جعفر عن ثابت عن انس
بلفظ الترجمة واخرجه الحاكم في مستدركه بدون لفظة جعلت وقال انه صحيح على شرط مسلم ورواه مؤمل بن ايهاب في جزئه الشهير
قال ثنا سفيان عن جعفر به بلفظ وجعل قرة والباقي سواء واخرجه ابن عدي في كامله من جهة سلام ابنا ثابت البناني

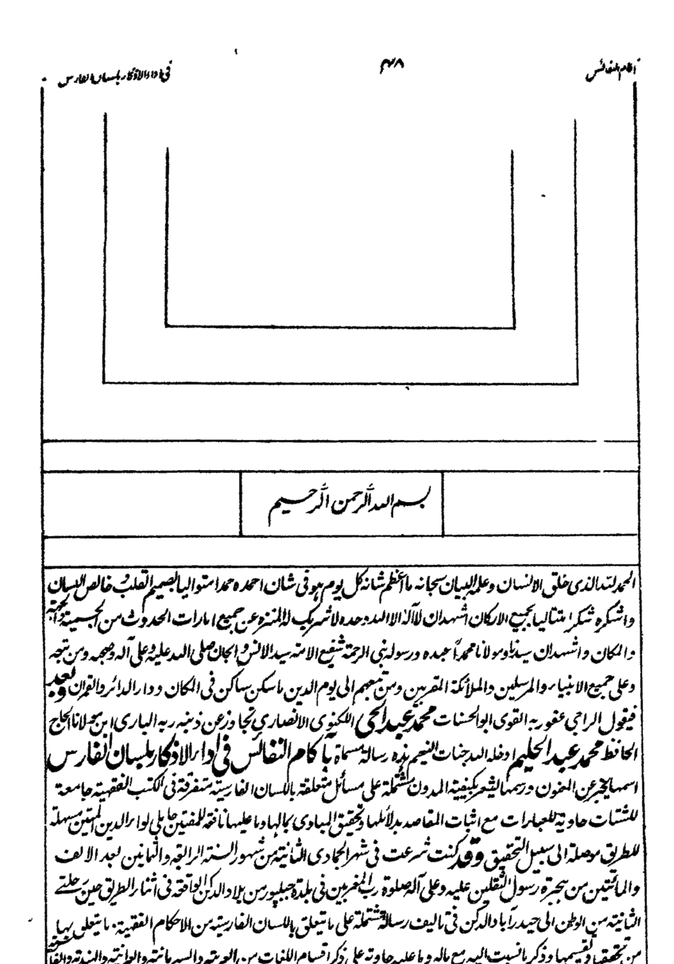
وعلي بن زيد كلاهما عن انس بلفظ الترجمة وهو عند الشافعي ايضا من جهة سلام ابي المنذر عن ثابت عن انس بلفظ حبب الي من
الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلوة ومن هذا الوجه اخرجه احمد وابو يعلى في مسنديهما وابو عوانة في مستخرجه الصحيح والطبراني
في الاوسط والبيهقي في سننه وآخرون حسبما بينته موضحا في جزء افردته لهذا الحديث وقد عزاه الديلمي بلفظ حبب الي كل شيء وحبب الي
النساء الى آخره للنسائي وغيره مما لم اره فيها انتهى ملخصا فالحاصل ان النفوس البررة شانها الفرح بالعبادات مثل الصوم والصلوة
والحج وغيرها وكذلك ينبغي ان تكون قرة العين فيها وبانقضائها بمضي ايامها يحصل لهم الحزن والالم ويتكدر طبعهم بانقضاء ايام
البركة ويعرض لها غم اي غم واي حزن اعظم للبررة من مفارقة ايام رمضان المشتملة على انواع الرحمة والغفران وقد عقد
الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن احمد الدمشقي الحنبلي الشهير بابن رجب من تلامذة ابن القيم تلميذ ابن تيمية في كتابه لطائف المعارف
فيما لمواسم العام من الوظائف مجالس في ما يتعلق بشهر رمضان وترجم المجلس السادس بقوله المجلس السادس في وداع شهر رمضان
المعظم قدره وحرمته واورد فيه احاديث مشتملة على فضائله وفضائل صيامه وقيامه وقال فيه كان بعض السلف يظهر عليه
الحزن يوم عيد الفطر فيقال له انه يوم فرح وسرور فيقول صدقتم ولكني عبد امرني مولاي ان اعمل له عملا فلا ادري أيقبله ام لا
ورأى وهيب بن الورد قوما يضحكون في يوم عيد فقال ان كان هؤلاء تقبل منهم صيامهم فما هذا فعل الشاكرين وان كانوا
لم يتقبل منهم صيامهم فما هذا فعل الخائفين وروي عن علي رضي الله عنه انه كان ينادي في آخر ليلة من رمضان ياليت شعري
من هذا المقبول فنهنيه ومن هذا المحروم فنعزيه وعن ابن مسعود انه قال من هذا المقبول منا فنهنيه ومن هذا المحروم فنعزيه
ايها المقبول هنيئا لك وايها المردود جبر الله مصيبتك انتهى وقال ايضا بعد ذكر قدر من بركاته ومناقبه عباد الله ان
شهر رمضان قد عزم على الرحيل ولم يبق منه الا القليل فمن كان منكم احسن فعليه التمام ومن كان فرط فليختمه بالحسنى فالعمل
بالختام فاستمتعوا منه فيما بقي من الليالي اليسيرة والايام واستودعوه عملا صالحا يشهد لكم به عند الملك العلام وودعوه الى
فراقه بازكى تحية وسلام شعر سلام من الرحمن كل آن وان ❊ على خير شهر قد مضى وزمان ❊ سلام على شهر الصيام فانه ❊ امان
من الرحمن اي امان ❊ لئن فنيت ايامك الغر بغتة ❊ فما الحزن من قلبي عليك بفان ❊ لقد ذهبت ايامه وما اطعتم
وكتبت عليكم آثامه وما اطعتم فكانكم بالمشمرين فيه وقد وصلوا وقطعتم قلوب المتقين الى هذا الشهر تحن ومن الم الفراق
تئن شعر دهاك الفراق فما تصنع ❊ أتصبر للبين ام تجزع ❊ اذا كنت تبكي وهم جيرة ❊ فكيف يكون اذا ودعوا ❊ كيف
لا تجري للمؤمن على فراقه دموع وهو لا يدري هل بقي له في عمره اليه رجوع شعر تذكرت اياما مضت ولياليا ❊ خلت
فجرت من ذكرهن دموعي ❊ الا هل لنا يوما من الدهر عودة ❊ وهل لي الى وقت الوصال رجوع ❊ وهل بعد اعراض الحبيب
تواصل ❊ وهل لبدور قد افلن طلوع ❊ اين حرق المجتهدين في نهاره اين قلق المتهجدين في اسحاره واذا كان هذا جزع
من ربح فيه فما حال من خسر في لياليه وايامه ماذا ينفع المفرط فيه بكاؤه وقد عظمت فيه مصيبته وجل عزاؤه كم نصح المسكين فما قبل
النصح كم دعي الى المصالحة فما اجاب الى الصلح كم شاهد الواصلين فيه وهو متباعد وحاق به المقت وندم على التفريط
حيث لا ينفعه الندم وطلب الاستدراك في وقت العدم شعر أتترك من تحب وانت جار ❊ وتطلبهم اذا بعد المزار ❊ وتبكي بعد
نايهم اشتياقا ❊ وتسأل في المنازل اين ساروا ❊ تركت سؤالهم وهم حضور ❊ وترجو ان تخبرك الديار ❊ يا شهر رمضان
ترفق دموع المحبين تدفق وقلوبهم من الم الفراق تشقق عسى وقفة للوداع تطفي من نار الشوق ما احرق عسى ساعة توبة واقلاع
ترفو من الصيام كل ما تخرق عسى منقطع عن ركب المقبولين يلحق عسى من استوجب النار يعتق عسى اسير الاوزار يطلق عسى رحمة المولى
للعاصين توفق انتهى كلامه ملخصا الوجه الثالث ما ذكره ذلك الفاضل ايضا ان الاركان الخمسة الاسلامية متساوية الاقدام
ولا دليل على تخصيص الحزن بذهاب رمضان ولم يرد به الشرع ولو كان هذا بالقياس يلزم ان يظهر مثل هذا الحزن والالم بعد كل

ركن من الصلوة والحج والزكوة ولا قائل به وفيه ان الزكوة ليس لادائها وقت معين شرعا ولا يمكن ادائها في وقت واحد جميعا لاختلاف الناس في ازمنة ملك النصاب وتفاوتهم في شرط الايجاب وليست لاوقات ادائها بركة معهودة شرعا ولا عرفا فلا يمكن الحزن واظهاره عند ذلك ولا يتصور التحسر من ذهاب شئ فيها هنالك بخلاف صيام رمضان فان له وقتا معلوما منتسبا الى جميع المكلفين وله بركة عظيمة ومنقبة جسيمة للعالمين فذهابه حسرة عظيمة كيف لا وادراك رمضان آخر لسبب امتداد الزمان امر موهوم بخلاف الصلوة فان جميع اوقاتها ليست في عموم المغفرة مثل تلك الايام وادراك وقت آخر للصلوة امر غير موهوم واما اوقات الحج فهي وان كانت متبركة لكن هذه العبادة ليست شاملة في وقت واحد لجميع المكلفين بل خاص باهل مكة ومن فيها من الآفاقيين فبالجملة فالفرق بين ذهاب رمضان وبين ذهاب اوقات الصلوة والحج والزكوة ظاهر غير خفي على الماهر فالالزام من عدم وقوع التحسر بذهابها عدم وقوع التحسر بذهاب هذا الشهر **واما الفرقة الثانية** فقد بالغت في تجويز خطبة الوداع والتزمته قياسا على خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في آخر شعبان المشتملة على بشارة مجئ شهر رمضان على ما مر ذكره من رواية سلمان وفيه ان جواز بشارة شئ واظهار السرور بقربه لا يستلزم جواز اظهار التحسر بذهابه **والانصاف** ان قراءة خطبة الوداع اذا كانت مشتملة على معاني صحيحة والفاظ لطيفة لم يدل دليل على منعها وليس فيها ابتداع وضلالة في نفسها لكن الاولى هو الاتباع لطريقة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فان الخير كله في الاتباع به لا سيما اذا وجد التزام ما لم يلتزم وظن ما ليس من الشرع من الشرع وما ليس سنة من السنة وقد تقرر فيما مر ان كل مباح ادى الى التزام غير مشروع والى افساد عقائد الجهلة وجب تركه على الكملة فالواجب على العلماء ان لا يلتزموا على قراءة مثل هذه الخطبة لكونه مؤديا الى اعتقاد سنية وقد وقع ذلك من العوام حيث اهتموا لمثل هذه الخطبة غاية الاهتمام وظنوها من السنن المأثورة حتى ان من يترك ما ينسبونه الى سوء العقيدة ومن ثم منع الفقهاء عن التزام قراءة سورة الدهر وتنزيل السجدة في صلوة فجر الجمعة مع كونه ثابتا في الاخبار المشهورة وعن سجدة منفردة بعد صلوة الوتر وامثال ذلك مما يفضي الى ظن العوام انه من السنة وان مخالفه بدعة ونظائره كثيرة في كتب العلوم شهيرة وقد بلغ التزام خطبة الوداع والاهتمام بها في اعصارنا وديارنا الى حد افسد ظنون الجهلة فعلى اهل العلم الذين هم كالملح في الطعام اذا فسد فسد الطعام ان يتركوا الالتزام هذا ما عندي ولعل عند غيري احسن مما عندي وهذا اخر الكلام في هذه الرسالة وكان ذلك ليلة الاثنين السابع والعشرين من صفر من السنة السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى تحية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين ؎

خاتمة الطبع

حامدا ومصليا ومسلما وبعد فقد استتب طبع الرسالة المسماة بردع الاخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان من تاليف حامل رايات التحقيق مالك ازمة التدقيق مولانا الحاج الحافظ ابي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي دام بالفيض الصوري والمعنوي في المطبع المصطفائي في ربيع الآخر من شهور سنة ١٣٠١ الف وثلث مائة وثلث من هجرة سيد المرسلين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين ؎

✣ ✣ ✣



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی خلق الانسان وعلمه البیان سبحانه ما اعظم شانه کل یوم ہو فی شان احمده حمدا استوالیا الصمیم القلب خالص اللسان واشکره شکرا متتالیا بجمیع الارکان اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له المنزه عن جمیع امارات الحدوث من الجسمیة والجهة والمکان واشهد ان سیدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله نبی الرحمة شفیع الامة سید الانس والجان صلی الله علیه وعلی آله وصحبه ومن تبعه وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین والملائکة المقربین ومن تبعهم الی یوم الدین ما سکن ساکن فی المکان ودار الدائر والقمران **وبعد** فیقول الراجی عفو ربه القوی ابو الحسنات **محمد عبد الحی** اللکنوی الانصاری تجاوز عن ذنبه ربه الباری ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحلیم** ادخله الله جنات النعیم هذه رسالة مسماة **بآکام النفائس فی ادار الاذکار بلسان الفارس** اسمها یخبر عن المضمون ورسمها یشعر بکیفیة المدون مشتملة علی مسائل متعلقة باللسان الفارسیة متفرقة فی الکتب الفقهیة جامعة للشتات حاویة للعبارات مع اثبات المقاصد بدلائلها وتحقیق المبادی بما لها وما علیها نافعة للمفتین جالیة لانوار الدین المتین مسهلة للطریق موصلة الی سبیل التحقیق **وقد** کنت شرعت فی شهر الجمادی الثانیة من شهور السنة الرابعة والثمانین بعد الالف والمائتین من هجرة رسول الثقلین علیه وعلی آله الصلوة رب المغربین فی بلدة جبلپور من بلاد الدکن الواقعة فی اثناء الطریق حین حلتی الثانیة من الوطن الی حیدرآباد الدکن فی تالیف رسالة مشتملة علی ما یتعلق باللسان الفارسیة من الاحکام الفقهیة ما یتعلق بها من تحقیقها وتقسیمها وذکر ما نسبت الیه مع ما له وما علیه حاویة علی ذکر اقسام اللغات من العربیة والسریانیة والعبرانیة والهندیة والفارسیة وغیرها مع ذکر التفاضل والتناسب فی ما بینها متضمنة لفوائد شریفة وفرائد لطیفة قاصدا ان اسمیها بآکام النفائس فی احکام لسان الفارس فلما وصلت الی حیدرآباد حفظه الله عن الشر والفساد عاقت عوائق عن اتمامها ومنعت موانع عن اختتامها حتی خطر بقلبی بالالهام من رب فی ان افرق هذه المباحث فی رسالتین یکون کل منهما نافعة لعلماء الثقلین اذکر فی احدیهما المسائل المتعلقة باللغة الفارسیة مع الدلائل العقلیة والنقلیة واورد فی ثانیهما اصناف اللغات مع تحقیق النسبة فی ما بینها مع المباحث المشار الیها باسط کل البسط فی ایراد الاحادیث الواردة فی مدحها وقدحها مع ما لها وما علیها مدرجا فی اثناء ذلک فوائد تطرب بها

الاذان وتشتطربها الاذہان لکن لم یظہر الامر الخطور مع کرور الشہور ومرور الدہور الی ان اراد اللہ اظہار الامر المکنون وما شاء ربنا کونہ فہو یکون فتوجہت فی ہذہ الایام الی اتمام ذلک المرام فہا ہذہ رسالۃ اولی بعد فراغی منہا اشرع ان شاء اللہ فی رسالۃ اخری مسماۃ بتحفۃ الثقات فی تفاضل اللغات واللہ المسئول ان یجعلہما خالصتین لوجہہ الکریم انہ ذو الفضل العمیم والاحسان القدیم وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی واہب الخیر والجود

فصل فی الاذان والاقامۃ والاجابۃ مسئلۃ اختلفوا فی جواز الاذان والاقامۃ بالفارسیۃ فمنہم من جوزہ ومنہم من اعتبر التعارف ومنہم من انکرہ **قال** شیخ الاسلام برہان الدین علی المرغینانی فی الہدایۃ وفخر الدین عثمان الزیلعی فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ویوسف بن عمر الصوفی فی جامع المضمرات فی الاذان یعتبر التعارف **وفی** البنایۃ شرح الہدایۃ لبدر الدین محمود العینی لو اذن او اقام بالفارسیۃ قیل ہو علی الخلاف وقیل لایجوز الا ان یکون قد اعتاد وفی المبسوط روی الحسن عن ابی حنیفۃ ان من اذن بالفارسیۃ والناس یعلمون انہ اذان جاز والا فلا انتہی **وفی** فتاوی قاضی خان لایؤذن بالفارسیۃ ولا بلسان آخر غیر العربیۃ فان علم الناس انہ اذان قیل بانہ یجوز انتہی **وفی** المحیط الرضوی لرضی الدین محمد بن محمد بن محمد السرخسی اما الاذان بالفارسیۃ فروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا اذن بالفارسیۃ وعلم الناس انہ اذان جاز وان لم یعلموا ذلک لایجوز لان المقصود منہ الاعلام وذلک لایحصل الا بالمعہود انتہی **وفی** مواہب الرحمن الاصح انہ لایجزی الاذان بالفارسیۃ وان علم انہ اذان انتہی **وفی** مراقی الفلاح شرح نور الایضاح ولایجزی الاذان بالفارسیۃ المراد غیر العربی وان علم انہ اذان فی الاظہر لورودہ بلسان عربی فی اذان الملک النازل انتہی **قال** السید احمد الطحطاوی فی حواشیہ الظاہر ان الاقامۃ مثلہ للعلۃ المذکورۃ انتہی **وفی** منح الغفار شرح تنویر الابصار لایصح الاذان بالفارسیۃ وان علم علی الاصح وصرح بہ فی الجوہرۃ حیث قال لایصح الاذان بالفارسیۃ ان علم انہ اذان واشار فی شرح الکرخی الی انہ لایجوز وہو الاظہر الاصح انتہی **قلت** سیاتی فی ما سیاتی ان جمیع اذکار الصلوۃ من التکبیر الی السلام علی الخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ فانہا تجوز بالفارسیۃ عندہ وان قدر علی العربیۃ وعندہما لاتجوز الا للعاجز عن العربیۃ فالظاہر ان الاذان ایضا یکون علی الخلاف واما تصحیح انہ لایجزی بالفارسیۃ وان علم انہ اذان کما ذکرہ جماعۃ من المتاخرین فان کان المراد بہ انہ لایجزی لاداء السنۃ ویلزم من الاذان بالفارسیۃ الکراہۃ فلا کلام فیہ ویشترکہ جمیع اذکار الصلوۃ فیہ وان کان المراد انہ لایجزی مطلقا وانہ یجب اعادتہ کاعادۃ الاذان جنبا فلا یظہر وجہہ ومن بین ما عداہ من اذکار الصلوۃ خصوصیتہ فان کان ذلک لورودہ بالعربی بلسان الملک النازل من السماء فکذلک کل الاذکار واردۃ بالعربیۃ علی لسان صاحب الشریعۃ البیضاء فلیحرر مسئلۃ یجب علی سامع الاذان الاجابۃ ان سمع المسنون منہ وہو ما کان عربیا لالحن فیہ کذا فی الدر المختار **قال** ابن عابدین فی حواشیہ الظاہر ان المراد منہ ما کان مسنونا جمیعہ فمن لبیان الجنس لاللتبعیض فلو کان بعض کلماتہ غیر عربی او ملحونا لاتجب الاجابۃ فی الباقی لانہ حینئذ لیس اذانا مسنونا کما لو کان کلہ کذلک او کان قبل الوقت او من جنب او امراۃ ویحتمل ان یکون المراد ما کان مسنونا من افراد کلماتہ فیجیب المسنون دون غیرہ وہو بعید تامل لانہ یستلزم اصغائہ وقد ذکر فی البحر انہم صرحوا بانہ لایحل سماع المؤذن اذا لحن کالقاری وقدمنا انہ لایصح بالفارسیۃ وان علم انہ اذان فی الاصح انتہی **قلت** الذی یظہر لی وجوب اجابۃ القدر العربی من الاذان اذا کان بعضہ عربیا وبعضہ فارسیا ولایلزم من عدم صحۃ الاذان بالفارسیۃ عدم الاصغاء الیہ نعم الاذان الملحون بعضہ ینبغی ان لایصغی الیہ فلا تجب اجابتہ بل لایبعد ان یستنبط من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المؤذن اخرجہ البخاری ومسلم ان تجب اجابۃ الاذان مطلقا عربیا کان او فارسیا ومنہ یستنبط انہ لایجیب الاذان العربی بلسان غیر عربی

فصل فی صفۃ الصلوۃ مسئلۃ اولی یجوز التلفظ بالنیۃ عند الشروع فی الصلوۃ بالفارسیۃ **قال** شمس الدین محمد القہستانی فی جامع الرموز ینبغی ان یکون النیۃ بلفظ الماضے

ولو فارسیا لانه الاغلب فی الانشاءات ویصح بلفظ الحال فی الشارع والزاہدی وغیرہما کیفیتہ النیتہ اللہم انی ارید الصلوۃ متابعا للرسول صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیسرہا لی وتقبلہا منی واللہم انی ارید الظہر او الصلوۃ للمیت او الوتر وزاد المقتدی متابعا للامام انتہی ملخصا تنبیہ کثیرا ما سکت عن التلفظ بالنیتہ بل نثبت ذلک من فعل الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ وبل لہ اصل فی الشرع فاجبت . بانہ لم یثبت ذلک من صاحب الشرع ولا من احد من اصحابہ وانما استحبہ من استحبہ جمہور اصحابنا الحنفیتہ والشافعیتہ لیتوافق القلب واللسان ویتطابق الکلم وما فی الجنان قال فی القنیتہ نقلا عن صلوۃ البقالی النیتہ عمل القلب وہو القصد الی الشئی وباللسان بدعتہ الا ان لا یمکنہ اقامتہا بالقلب الا باجرائہا علے اللسان فح یباح وفیہ ایضا نقلا عن الصدر الحسام السنتہ الاقتصار علی نیتہ القلب فان عبر بلسانہ جاز انتہی وفی حلیتہ المحلی شرح منیتہ المصلی لمحمد بن محمد الشہیر بابن امیر حاج الحلبی النیتہ عمل القلب لا اللسان وانما الذکر باللسان کلام لا نیتہ ومن ثمہ حکی الاجماع علی کونہا بالقلب ورد ما ذہب الیہ ابو عبد اللہ الزبیر من الشافعیتہ من وجوب الجمع بین نیتہ القلب ولفظ اللسان واما ما فی الخانیتہ وعند الشافعی لا بد من الذکر باللسان انتہے فغیر محقق الثبوت عنہ وکانہ اخذہ تبعا لبعضہم مما عن الشافعی انہ قال فی الصلوۃ انہا لیست کالصیام ولا یدخل فیہ احد الا بذکر فظن ان مرادہ بالذکر بلفظ المصلے بالنیتہ ولیس کذلک وانما مراد الشافعی بالذکر تکبیرۃ الاحرام ثم فی الاختیار قال محمد بن الحسن النیتہ بالقلب فرض وذکرہا باللسان سنتہ والجمع بینہما افضل لکن فی محیط رضی الدین وذکرہا باللسان سنتہ فانہ قال محمد فی کتاب المناسک اذا اردت الحج فقل اللہم انی ارید الحج فیسرہ لی وتقبلہ منی فینبغی ان یقول ہہنا اللہم انی ارید الصلوۃ فیسرہا لی وتقبلہا منی انتہی وفی التحفتہ ثم ذکرہا نوی بقلبہ بل ہو سنتہ عند بعضہم لیس بسنتہ وقال بعضہم ہو سنتہ مستحبتہ فان محمدا ذکرہ فی المناسک فساقہ کما فی المحیط والظاہر ان صاحب الاختیار انما جزم بان محمدا قال ذکرہا باللسان سنتہ من ہذا الا انہ صرح باستنانہا فی خصوص ہذا الموضع کما ان من ہہنا ایضا قال غیر واحد منہم صاحب الحاوی الذکر باللسان مستحب ثم رأیت صاحب البدائع قد صرح بذلک ایضا فقال ومن سنن الافتتاح ان یتکلم بلسانہ ما نواہ بقلبہ ولم یذکرہ فی کتاب الصلوۃ نصا ولکنہ اشار الیہ فی کتاب الحج فذکرہ کما فی المحیط ثم قال فکذا فی باب الصلوۃ ینبغے ان یقول اللہم انی ارید صلوۃ کذا فیسرہا لی وتقبلہا منے لان ہذا سوال التوفیق من اللہ للاداء والقبول فیکون مسنونا انتہی ثم لیعد ہذا کلہ لیفید ان التلفظ بالنیتہ المتنازع فی استحبابہ ہو ما یکون بہذہ العبارۃ لا نحو نویت او انوی کما علیہ عامتہ المتلفظین بالنیتہ ما بین عامی وغیرہ ففی دعوی استنان التلفظ بہا نظر ظاہر ولا یخفے ما فی سندہ علی ما فی البدائع فانہ غیر خاف ان سوال التوفیق والقبول شئی آخر غیر التلفظ بہا علی انہ قد ذکر غیر واحد من مشائخنا فی وجہ ما ذکرہ محمد فی کتاب الحج ان الحج لما کان مما یمتد ویقع فیہ العوارض والموانع وہو عبادۃ عظیمتہ تحصل بافعال شاقتہ استحب طلب التیسیر والتسہیل من اللہ ولم یشرع مثل ہذا الدعاء فی الصلوۃ لان اداءہا فی وقت یسیر انتہی وہذا صریح فی نفی قیاس الصلوۃ علی الحج فی ہذا فلا جرم ان ذہب صاحب المبسوط والہدایتہ والکافی الی انہ ان فعلہ لیجمع عزیمتہ قلبہ فحسن فیندفع ما قیل یکرہ لان النیتہ عمل القلب واللہ مطلع علی الضمائر فالافصاح فی حقہ غیر مفید وکان المصنف احترز بقولہ والمستحب ان ینوی بالقلب ویتکلم بلسانہ ہو المختار عن ہذا لکن یبقی شاہدا لہ ما قال غیر واحد من الحفاظ المتاخرین ما معناہ انہ لم یثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولا عن احد من الصحابتہ والتابعین والائمتہ الاربعتہ انہ کان یقول عند افتتاح الصلوۃ نویت ان اصلی کذا ولا استحبابہ بل المنقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قام الی الصلوۃ کبر لا غیر انتہی مع ما فی جامع الکردری سفے وجہ ہذا القول ان عمر انکر علی من سمع ذلک منہ انتہی قال العبد الضعیف ولعل الاشبہ انہ بدعتہ حسنتہ عند قصد العزیمتہ لان الانسان قد یغلب علیہ تفرق خاطرہ ویکون ذکر النیتہ باللسان عونا لہ علی جمعہ وقد استفاض ظہور العمل بذلک فی کثیر من الاعصار فی عامتہ الامصار من غیر اجماع من اہل الحل والعقد علی مقابلتہ بالانکار وقد روی الحاکم من حدیث ابن مسعود رضہ ما رآہ

المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وتحقیق وقفه علیه والنبی صلی الله علیه وسلم مازال مجموع الهمة علی العبد وعلی ما یرید قربالدیه ولاسیما حالة الاقبال علی هذه العبادة الشریفة حتی صح انه قال جعلت قرة عینی فی الصلوة وکذا الائمة المقتدی بهم من الصدر الاول و من جری مجراهم لم یکن شانهم وجود التفرقة حالة الاقبال علی هذه العبادة علی انهم لو وجد لهم فی حین من الاحیان لعله کان یترجح عندهم الاستغناء عن الاستعانة علی ذلک بذکر اللسان لصرف الخواطر الشاغلة للجنان ولو وقع لبعضهم الاستعانة علی ذلک بذکر اللسان فی بعض الازمان لم یره من وقف علیه لعدم کونه من الامور التی یتوفر الدواعی علی نقلها لکونه نشاء عن عارض من الاحوال النادرة انتهی کلام ابن امیر حاج **قلت** هو غایة الکلام فی موضع الاحتجاج ومع هذا فلا یخفی علی من له ادنی لب ان الاولی فی هذا الباب هو الاقتداء بالنبی صلی الله علیه وسلم واصحابه وهو اختیاری لا التکلم بشیء مما یتکلم به المتکلمون الا الله اکبر قصدا الی حصول الوصول الی جنابه **مسألة ثانیة** یجوز التکبیر بالفارسیة عند ابی حنیفة مطلقا وعندهما لا یجوز الا ان یکون عاجزا **قال** السرخسی فی المحیط یجوز التکبیر بالفارسیة وکذا القراءة فی الصلوة عند ابی حنیفة وعندهما لا یجوز الا اذا کان لا یحسن العربیة انتهی **وفی** نوازل الفقیه ابی اللیث السمرقندی سئل عبد الله بن المبارک عمن دخل فی الصلوة بالفارسیة قال اکره قیل له یعید الصلوة قال اظن ان ابا حنیفة لا یری علیه ان یعید قال الفقیه وقد روی عن ابی حنیفة ایضا انه لو تشهد بالفارسیة او خطب بالفارسیة اجزاه انتهی **وفی** جامع المضمرات فان افتتح الصلوة بالفارسیة او ذبح وسمی بها وهو یحسن العربیة اجزاه عند ابی حنیفة وقالا لا یجزیه الا فی الذبیحة فان لم یحسن العربیة اجزاه انتهی **وفی** معدن الحقائق شرح کنز الدقائق عند ابی یوسف ومحمد ومالک والشافعی واحمد لا یصح الشروع بالفارسیة اذا کان عالما بالعربیة انتهی **وقد** انکر الامام الغزالی فی المنخول وامام الحرمین فی رسالته مغیث الخلق وغیرهما من الشافعیة فی هذه المسألة علی الامام ابی حنیفة وظنوا انه خالف فیه الادلة الشرعیة وهو ظن فاسد ووهم کاسد فانه اخذ فیه بظاهر قوله تعالی وذکر اسم ربه فصلی حیث لم یقید فیه الذکر بلسان بل ذکر مطلقا وفرع علیه فصلی **قال** شمس الائمة محمد بن عبد الستار الکردری فی رسالته التی الفها ردا علی المنخول لم یقل ابو حنیفة بانه یجب ان یحرم بالعجمیة وانما قال اذا افتتح الصلوة بالفارسیة اجزاه وفرق بین قوله انه یجب وبین قوله انه یجوز وانما قال بالجواز لقوله تعالی قد افلح من تزکی وذکر اسم ربه فصلی علق الفلاح بالصلوة عقیب ذکر اسم الله بلا فصل وذکر اسم ربه الذی یعقبه الصلوة بلا فصل لیس الا التحریمة وانه باطلاقه یتناول التحریمة بالعربیة والعجمیة فاقتدی کتاب الله فی الجواز بخداے بزرگتر کما اقتضی الجواز بالله اکبر لان کل واحد منهما فیه ذکر اسم الله والشافعی یقول لا یجزیه فکان مخالفا لحکم الله تعالی وناسخا للکتاب بخبر الواحد وهو قوله علیه الصلوة والسلام لا یقبل الله صلوة امرء حتی یضع الطهور مواضعه ویستقبل القبلة ویقول الله اکبر وعنده لا یجوز نسخ الکتاب بخبر الواحد وقد صار الشافعی مخالفا للحدیث المذکور حیث جوز الشروع بقوله الله الاکبر فانه قال الله الاکبر بمعنی الله اکبر ولهذا خالفه مالک وانکر الجواز بالله الاکبر فنقول کذلک خدای بزرگ تر بمعنی الله اکبر من کل وجه فاولی ان یجزیه انتهی ملخصا **وقال** علی القاری فی رسالته تشییع الفقهاء الحنفیة بتشنیع السفهاء الشافعیة المؤلفة للرد علی مغیث الخلق فی اتباع الحق تم قوله واتی بالتکبیر بالفارسیة فیه انه لا یجوز ان یاتی بها الا العاجز عن العربیة کما هو وجه من وجوه الشافعیة لان المقصود من التکبیر هو التعظیم وذا لا یختلف بالعربیة ونظیره قوله صلی الله علیه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فلو آمن احد بغیر العربیة جاز اجماعا بین العلماء الاسلامیة مع انه مقتبس من قوله سبحانه وتعالی وذکر اسم ربه فصلی حیث استنبط الامام الاعظم من هذه الآیة ثلثة مسائل دینیة الاولی ان تکبیرة الافتتاح شرط لا رکن کما قال به الشافعیة لعطف صلی علی ذکر والاصل فی العطف المغایرة الثانیة ان مجرد ذکر اسم الله المقرون بالتعظیم کاف فی التحریمة فلیس خصوص التکبیر فرضا بل هو سنة او واجب علی ما حققه ابن الهمام والثالثة جواز ذکر اسم ربه بالعربیة والعجمیة لاطلاق الآیة انتهی **قلت**

ما ذکر انہ لا یجوز ان یاتی بہا الا العاجز عن العربیۃ لیس مذہبا لابی حنیفۃ بل ہو مذہب صاحبیہ واما عندہ فالقادر والعاجز سواء علی
ما حکاہ جماعۃ من اصحابنا الحنفیۃ نعم ذکر بعضہم انہ رجع الی قولہما کمسألۃ القراءۃ ولکنہ محل المنازعۃ کما سیاتی فی ما سیاتی وقال الشیخ
عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس الگنگوہی فی رسالۃ لہ الفہا رداً علی صلوۃ القفال المروزی وکذلک قولہ فکبر بالفارسیۃ
لا نقص فیہ ولا طعن اصلاً لانہ لم یثبت دلیل قاطع علی اشتراط العربیۃ فی التکبیر اذ المقصود الاصلی ہو التعظیم وہو یحصل بای لغۃ
کان الا ان الفارسیۃ اقرب من العربیۃ فی الفصاحۃ فجوزوا بہا دون غیرہا ومع ہذا ذکر السغناقی انہ یجوز ویکرہ عند ابی حنیفۃ
انتہی قلت تخصیص الجواز بالفارسیۃ کما صدر عنہ مغلطۃ واضحۃ فان الصحیح المسطور فی کتب الثقات ان الجواز لیس
مختصا بالفارسیۃ بل یعدو الی الترکیۃ والہندیۃ والسریانیۃ وغیرہا من اللغات نعم خص ابو سعید البردعی جواز القراءۃ
بالفارسیۃ لکن تعقبہ کثیر من الحنفیۃ وقال ابو القاسم بن عبد العلیم القرتبی فی رسالۃ لہ الفہا فی الرد علی صلوۃ القفال المروزی
واما قولہ وکبر بالفارسیۃ فالجواب عنہ ان المقصود من التکبیر ہو التعظیم وذا لا یختلف بالعربیۃ والفارسیۃ ولاطلاق قولہ تعالیٰ
وذکر اسم ربہ فصلی والمراد بذکر الرب ذکرہ لافتتاح الصلوۃ لانہ اعقب الذکر بحرف یوجب التعقیب بلا فصل فذلک تکبیرۃ الافتتاح
فقد شرع اللہ الدخول فی الصلوۃ بمطلق الذکر من غیر تقیید بلسان دون لسان فان قیل ہذا المطلق یقیدہ ما روی الترمذی عن
عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن محمد بن الحنفیۃ عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال مفتاح الصلوۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا
التسلیم قیل لہ مدار ہذا الحدیث علی عبد اللہ بن محمد بن عقیل وقد کان مالک ویحیی بن سعید القطان لا یرویان عنہ وقال ابن عیینۃ
اربعۃ من قریش لا یروی عنہم وذکر فیہم عبد اللہ بن محمد بن عقیل وقال مسلم قلت لیحیی بن معین عبد اللہ بن محمد بن عقیل احب الیک ام عاصم
ابن عبید اللہ فقال ما احب واحدا منہما فی الحدیث وقال ابو حاتم الرازی ابن عقیل لین الحدیث لیس بالقوی ولا ممن یحتج بحدیثہ واذا لم
یصح الحدیث لم یجز تقیید مطلق الکتاب بہ ولان المقصود من التکبیر التعظیم وقد حصل فلا معنی لایجاب المبنی فلم یجب تعیینہ فصار نظیر قولہ صلی اللہ
علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فلو آمن بغیر العربیۃ جاز اجماعا لحصول المقصود فکذا ہذا انتہی قلت ما ذکر من
تضعیف عبد اللہ بن محمد لا یقدح فی الحدیث قدحا یعتد بہ فقد قال الترمذی نفسہ بعد روایۃ ہذا الحدیث من الطریق المذکور فی مفتتح
کتاب الطہارۃ ہذا الحدیث اصح شیء فی ہذا الباب واحسن وعبد اللہ بن محمد بن عقیل صدوق وقد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ
وسمعت محمد بن اسمعیل یقول کان احمد بن حنبل واسحق بن ابراہیم والحمیدی یحتجون بحدیث عبد اللہ بن محمد بن عقیل قال محمد وہو مقارب
الحدیث وفی الباب عن جابر وابی سعید انتہی کلامہ ثم اخرج الترمذی فی ابواب کتاب الصلوۃ من طریق محمد بن فضیل عن
ابی سفیان طریف السعدی عن ابی نضرۃ عن ابی سعید الخدری قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مفتاح الصلوۃ الطہور وتحریمہا التکبیر
وتحلیلہا التسلیم ولا صلوۃ لمن لم یقرء بالحمد وسورۃ فی فریضۃ او غیرہا ثم قال الترمذی فی الباب عن علی وعائشۃ وحدیث علی اجود اسنادا
واصح اسنادا من حدیث ابی سعید وقد کتبناہ اول فی کتاب الوضوء والعمل علیہ عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن
بعدہم وبہ یقول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحاق ان تحریم الصلوۃ التکبیر ولا یکون الرجل داخلا فی الصلوۃ
الا بالتکبیر وسمعت ابا بکر محمد بن ابان یقول سمعت عبد الرحمن بن مہدی یقول لو افتتح الرجل بتسعین اسما من اسماء اللہ ولم یکبر لم یجزہ انتہی
وقد اخرج ہذا الحدیث ایضا ابو داؤد وابن ماجۃ واحمد وابن ابی شیبۃ واسحق بن راہویہ والبزار من حدیث علی وابن ماجۃ والحاکم من حدیث
ابی سعید والدارقطنی والطبرانی من حدیث عبد اللہ بن زید المازنی والطبرانی من حدیث ابن عباس لطرق یتقوی بعضہا ببعض
وقد حکم النووی فی الخلاصۃ علیہ انہ حسن وخلاصۃ المرام فی المقام انہ لم یقم دلیل قاطع علی اشتراط اللغۃ العربیۃ فی التکبیر لیصح بہ التکبیر
بل ظاہر الآیۃ والاحادیث مطلق لا یفید الا اشتراط الذکر المطلق والاحادیث الواردۃ فی ہذا الباب القولیۃ والفعلیۃ لا تدل علی
اختصاص التکبیر بالعربی بحیث لا یجزی غیر العربی بل غایۃ ما تثبت منہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتفق علیہ ورغب غیرہ الیہ وہو انما ثبت

الوجوب او السنية لانه لايجزي التكبير بالفارسية وان كانت الاحاديث دالة على اختصاصه بالعربي اختصاصا بالنظر الى حمل
الاشتراط فالآية معراة عن هذا الاشتراط ولا تصلح اخبار الآحاد ناسخة لحكم الكتاب ولا مقيدة لاطلاق ما في الباب وليعلم ان بعض
الفقهاء ذكروا رجوع ابي حنيفة الى قولهما في هذه المسألة ايضا كمسألة القراءة وادلهم في ما نعلم العيني حيث قال في رمز الحقائق شرح
كنز الدقائق اما الشروع بالفارسية والقراءة بها فهو جائز عند ابي حنيفة مطلقا وقالا لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلثة و
عليه الفتوى وصح رجوع ابي حنيفة الى قولهما انتهى لكنه ليس صريحا في اثبات الرجوع فيما نحن فيه بل يحتمل تعلق الرجوع بالقراءة فقط
دون ما نحن فيه ومنهم الطرابلسي حيث قال في البرهان شرح مواهب الرحمن الاصح رجوعه اي الامام اليهما في عدم جواز الشروع
في الصلوة بالفارسية لغير العاجز عن العربية وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها لغير العاجز عن العربية انتهى وظاهر كلامه
في الشرح يؤذن بانه لم يجد رجوعه الى قولهما في مسألة الشروع نصا صريحا وانما استنبطه من ثبوت الرجوع في القراءة استنباطا
خفيا حيث قال بعد ما ذكر روايات الرجوع في القراءة ويلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسية عدم جواز الشروع بها انتهى
وفيه نظر ظاهر فان عدم جواز التلاوة بالفارسية لكون المامور تلاوته هو القرآن الموصوف بكونه عربيا فليس القرآن الا عربيا
لا فارسيا ولا تركيا ولا هنديا وليس المامور به فيما نحن فيه الذكر العربي بل الامر مطلق عن تقييد العربي فلا يلزم من عدم جواز التلاوة
بالفارسية عدم جواز الشروع بها ولا من اثبات الرجوع في تلك المسألة اثبات الرجوع فيها ومنهم شيخ زاده حيث قال
في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ولو قال بدل التكبير الله اجل او كبر بالفارسية صح مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا عند الامام
وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما انتهى ومنهم حسن الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح
شرح متنه نور الايضاح ويصح الشروع ايضا بالفارسية وغيرها من الالسن ان عجز عن العربية وان قدر لا يصح شروعه بالفارسية
ونحوها ولا قراءته بها في الاصح من قولي الامام موافقة لهما انتهى وقال في موضع آخر الثامن من شروط صحة التحريمة كونها بلفظ
العربية للقادر عليها في الصحيح انتهى وقال في موضع آخر لا يصح الاقتصار على الانف في السجدة في الاصح الا من عذر بالجبهة لان
الاصح ان الامام رجع الى موافقة صاحبيه في عدم جواز الشروع في الصلوة بالفارسية لغير العاجز عن العربية وعدم جواز القراءة فيها
بالفارسية وغيرها من اي لسان كان لغير العاجز وعن جواز الاقتصار في السجود على الانف انتهى وقال في شرح رسالته در الكنوز
لا يصح شروعه بالفارسية ولا قراءته بها في الاصح من قولي الامام ان قدر على العربية انتهى والحق انه لم يرد رجوعه في
مسألة الشروع بل هي على الخلاف فان اجلة الفقهاء منهم صاحب الهداية وشراحها العيني والسغناقي والبابرتي والمحبوبي
وغيرهم وصاحب المجمع وشراحه وصاحب البزازية والمحيط والذخيرة وغيرهم ذكروا الرجوع في مسألة القراءة فقط واكتفوا
في مسألة الشروع بحكاية الخلاف وقد تنبه لذلك الحصكفي بعد ما تبع العيني في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار حيث قال
في الدر المختار شرح تنوير الابصار قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه بل جعله في التاترخانية
كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه
انتهى وكتب على هوامش نسخة العيني على ما نقله بعضهم اعلم ايها الواقف على هذا الكلام ان رجوع الامام انما ثبت في القراءة
بالفارسية فقط ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح بل هي كغيرها من الاذكار على الخلاف كما حرره شراح المجمع وكتب الاصول
وعامة الكتب المعتبرة وصريح هذا المتن يعني الكنز يفيده كعامة المتون فلا عليك من العيني وان تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه
انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار قوله ولا سند له يقويه اي ليس له اصل يقوي مدعاه لان الامام انما
رجع الى قولهما في مسألة القراءة لان المامور به قراءة القرآن وهو اسم للنظم العربي المنظوم لهذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف
المنقول الينا نقلا متواترا والاعجمي انما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه فلقوة دليل قولهما رجع اليهما

عن ابن ابي اوفى لكن في اسناده الفضيل بن موفق ضعفه ابو حاتم انتهى وفي المرقاة قال الطيبي الظاهر انه اراد انه لا استطيع
ان احفظ شيئا من القرآن واتخذه وردا فعلمني ما اجعله وردا فاقوم به آناء الليل واطراف النهار فعلمه ما فيه تعظيم الله وطلب ما يحتاج
اليه من الرحمة والعافية والهداية والرزق وتوهم بعضهم من ايراد هذا الحديث في هذا الباب ان هذه القصة في الصلوة فقال
لا يجوز ذلك في جميع الازمنة لان من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتاب لا محالة بل تاويله اني لا استطيع ان اتعلم
شيئا من القرآن في هذه الساعة وقد دخل علي وقت الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله الخ فمن
دخل عليه وقت صلوة مفروضة ولم يعلم الفاتحة وعلم شيئا من التسبيحات لزمه ان يقرأ فيها بدل الفاتحة فاذا فرغ منها لزمه
ان يتعلم الفاتحة وفيه بعد لان عجز العربي المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدا واني كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرخص في الاكتفاء بالتسبيح على الاطلاق من غير ان يبين ماله وما عليه انتهى وفيه ايضا نقل ميرك
عن زين العرب انه قال كل هذا خلاف الظاهر بل قوله فعلمني ما يجزئني مع ايراد المحدثين لهذا الحديث في هذا الباب يدل
على ان المراد القدر المجزئ في الصلوة والا لكان ايراده في باب التسبيح اليق وما ذكره من الاستبعاد فغير بعيد لانه كما ان من العرب
من هو في غاية الفصاحة والبلاغة فمنهم من هو في نهاية البلادة وقال التوربشتي هذا الحديث لا يدل على انه كان في الصلوة
اذ لو كان فيها لبينه الراوي ولنقله غيره من الصحابة ولو زعم احد انه في الصلوة قلت يحمل ذلك على غير الفريضة انتهى قلت
استبعاد ورود هذا الحديث في الصلوة مستبعد كيف وقد كان في الصحابة من هو اعرابي وعجمي وفيهم من لا يحسن ان يتعلم شيئا
من القرآن او يتلو آية او آيتين من القرآن ومن العجم من يتعسر عليه قراءة الفاتحة ولا يتعسر عليه الفاظ السبحلة والحمدلة ومنهم من
ينفلت عنه الآيات ولا يقدر على حفظها كما تعلمها ويقدر على حفظ الاذكار والتسبيحات ويحفظها كما يتعلمها وهذا امر يتعرف من
يتعرف اختلاف مجاري العادات وتخالف الطبائع وتقلد بالارادات فالظاهر ان ذلك الرجل السائل كان لا يقدر على
ان يتعلم شيئا من القرآن ويبقى ذلك في حفظه الى وقت اداء الاركان فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ما ينوب منابه واشار
الى ان الذكر يقوم مقامه واما قول التوربشتي انه لو كان في الصلوة لبينه الراوي فقد صدر عن الغفلة عن رواية الدارقطني فانها
صريحة في وروده في الصلوة وحمله على غير الفريضة تكلف مستغنى عنه يابا عنه اطلاق الصلوة فالحق ان الحديث المذكور يدل
على ان من لم يقدر على قراءة القرآن اخذ بالتسبيح والتهليل والتكبير واجزى ذلك عنه عوض القرآن ويؤيده تاييدا بليغا
ما في رواية الترمذي وابي داود والحاكم من حديث رفاعة بن رافع في حديث المسئ صلاته قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قمت الى الصلوة فتوضا كما امرك الله به ثم تشهد فاقم فان كان معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبره وهلله قال علي القاري
في شرح حديث ابن ابي اوفى الظاهر انه في الصلوة مطلقا لما مر من حديث رفاعة للترمذي فالاولى ان يحمل الحديثان
على اول الامر الذي كان بناؤه على المساهلة والتيسير انتهى قلت لا ادري اي ضرورة داعية الى هذا الحمل واي قباحة في
ابقاء هذا الحكم الذي افاده الحديثان الى هذا الاجل وفي شرح المشكوة لابن حجر المكي في شرح حديث الترمذي منه اخذ ائمتنا
ان من لم يعرف شيئا من القرآن يلزمه الذكر اتفاقا ثم اختلفوا هل يجب سبعة انواع من الذكر بقدر حروف الفاتحة فقيل
نعم ليكون كل نوع مكان كل آية وقال جمع لا لهذا الحديث فانه كالنص في عدم وجوب سبعة انواع ويرد بان ظاهر الحديث
وجوب ثلثة انواع ولم يقل به اولئك فالحديث اذن ليس فيه تمسك لاحد القائلين وقد صح عند بعضهم لكن بين النووي ضعفه
ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع ان آخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يجزئني منه في صلاتي
فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا اشتمل على خمسة انواع بل ستة
والظاهر انه كان يحفظ البسملة فهو بتقدير صحته دليل للراجح المذكور انتهى قلت الحق انه لا دليل يدل على ايجاب سبعة

اذكار بقدر الفاتحة والذي افاده الحديث ان انما هو الانتقال من الفاتحة الى الاذكار الواردة وظاهر ان الاذكار المخصوصة بخصوصيتها بل
كل الاذكار سواسية واما حجة المذهب الثاني فقد اختلفوا في تقريرها على مسالك متفرقة وايدوها بوجوه متشتتة فمنها ان
القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو صفة قائمة بذاته منافية للسكوت والآفة وليس هو من جنس الحروف والاصوات ولا من
قبيل الالفاظ واللغات فان اللغات كلها مخلوقة وصفة الله تعالى التي هي القرآن حقيقة قديمة فالقرآن حقيقة هو المعنى من دون خصوصية نظم
والدليل عليه قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فان الضمير راجع الى القرآن وظاهر ان نظمه العربي ليس بموجود في كتب سابق
الاديان فانها منزلة باللغة السريانية والعبرانية او بغيرهما من اللغات الغير العربية فلو كان النظم العربي داخلا في الحقيقة القرآنية
لم يصح كونه في الكتب الماضية وايضا قال الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم ان النظم العربي
لم يكن في صحفهما ولا في صحف غيرهما وايضا قد حقق اهل السنة في كتبهم ان القرآن كلام الله لا خالق ولا مخلوق وكفروا من قال
انه مخلوق وقد جرت في هذه المسألة في زمان الامام احمد من الحوادث ما جرت كما هو في كتب التاريخ مسطور وفي كتب الكلام
مشهور ومن المعلوم ان الالفاظ العربية لا ريب في انها مخلوقة فهي ليست بقرآن على الحقيقة وقد ورد في
الاحاديث المرفوعة ايضا ان القرآن ليس بحادث لكن باسانيد لا تخلو عن متهم او كاذب كما هو محقق في تنزيه الشريعة في الاحاديث
الموضوعة وغيره من الكتب المصنفة في الاخبار المختلقة واذا ثبت ان القرآن حقيقة اسم للمعنى وهو المامور بقراءته
في الصلوة ثبت انه المفروض دون المبنى واللغات كلها في تادية المعنى سواسية هندية كانت او تركية سريانية كانت او
عبرانية او غيرها من اللغات الغير العربية والايراد على هذه الحجة من وجوه الاول ان دلالة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين على
ما ذكره ممنوع واثبات ان القرآن حقيقة هو المعنى به متعذر لانه يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
لا الى القرآن وهو المنقول عن عبد الله بن سلام حيث فسره بقوله يعني النبي صلى الله عليه وسلم وصفته ونعته وامره اخرجه
ابن مردويه عنه ويحتمل ان يكون راجعا الى تنزيل القرآن وهو الاظهر واليه مال الاكثر قال البغوي في معالم التنزيل وانه اي
ذكر انزال القرآن قاله اكثر المفسرين وقال مقاتل ذكر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته انتهى وفي الكشاف وانه اي القرآن
يعني ان ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية وقيل ان معانيه فيها وبه يحتج لابي حنيفة في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة
على ان القرآن قرآن اذا ترجم بغير العربية حيث قيل وانه لفي زبر الاولين لكون معانيها فيها وقيل الضمير لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وليس بواضح انتهى وفي كشف الكشاف للسراج عمر قوله وبه يحتج الخ قيل فيه نظر لانه على حذف المضاف وهو المعاني
لا على تسميتها قرآنا وله ان يقول ان الاضمار خلاف الاصل انتهى وفي حواشي العلوي على الكشاف قوله قيل ان معانيه فيها الخ
فيه اشعار بان الوجه هو الاول وهو الحق لان المقصود في الايراد اثبات النبوة وتقريع المكذبين بان القرآن المجيد نازل من عند الله
نزل به الروح الامين وانه ليس من قبيل القاء الجن وما ينبغي لهم وما يستطيعون ومع ذلك هو مذكور في كتب الاولين ومبشر به
على لسان الاقدمين ويؤيده قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل والضمير في يعلمه للقرآن انتهى قوله ليس بواضح
لانه يلزم منه تغيير النظم لرجوع بعض الضمائر الى القرآن وبعضها الى الرسول على هذا ولا ضرورة حاملة على ذلك انتهى وفي مدارك التنزيل
وانه اي القرآن لفي زبر الاولين يعني ان ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية وقيل ان معانيه فيها وفي التفسير الكبير اما قوله
تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرها قد تقدم انتهى فظهر من ههنا ان في مرجع الضمير احتمالات بعضها ضعيفة
وبعضها مقبولة الثقات واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وقس عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى الثاني سلمنا
ان مفاد الآيتين وجود القرآن بحقيقته في الكتب السابقة لكنه مع ذلك لا يفيد الحجة لما ذهب اليه بعضهم وان خالفه اكثرهم من ان

سائر الكتب المنزلة نزلت بلسان عربي ثم ترجمه كل نبي بلسانه الغير العربي وتحقيقه مفوض الى رسالتي تحفة الثقات في تفاضل اللغات
الثالث انه قد ورد الكتاب والسنة بتوصيف القرآن بالعربية ومن المعلوم انها صفة للنظم فقط فان كان القرآن حقيقة
هو المعنى يلزم ان يكون توصيفه بالعربية مجازا وهو تكلف عنه غنى **فان قلت** سمي النظم لكونه دالا على القرآن الحقيقي قرآنا ثم وصف
بكونه عربيا فلا مجاز في توصيفه به **قلت** فيلزم المجاز في تسمية غير القرآن قرآنا **فان قلت** نحن نلتزم هذا **قلت** هو ليس بأهون
من ارجاع ضمير الآية السابقة الى النبي صلى الله عليه وسلم او الى معاني القرآن بحذف المضاف او الى ذكره المتقدم فما
باله لا يلتزم ذلك ويلتزم هذا **الرابع** ان غاية ما يثبت مما ذكره المستدل اطلاق القرآن على المعنى القائم بذاته تعالى
واما كونه حقيقة فكلا لم لا يجوز ان يكون اطلاقه على النظم الدال على المعنى حقيقة وعلى المعنى المجرد مجازا بل هذا هو الظاهر لان وضع
الاسامي لا يكون بازاء مجرد المعاني بل يعتبر فيه خصوصية المباني كيف لا ولو لم يكن كذلك لزم اتحاد القرآن والانجيل والزبور
والتوراة وغيرها من الكتب المنزلة من الرب الجليل لاتحاد الصفة القائمة من حيث ذاتها مع قطع النظر عن الفاظها **الخامس**
انا سلمنا دلالة ما ذكره المستدل على كون القرآن حقيقة في الصفة القديمة لكن لا يلزم منه ان يكون للنظم غير حقيقة لم لا يجوز ان
يكون مشتركا لفظيا وضع للنظم تارة وللمعنى تارة وعلى هذا التقدير فاثبات ان المامور به هو المعنى وحده في حيز الاشكال
وان النظم ملغى في باب الصلوة في غاية الاعضال **السادس** سلمنا كل ذلك لكن لا نسلم ان المامور به ذلك كيف فان المامور
في الصلوة هو قراءته لا مجرد ادراكه وتصوره وظاهر ان المعنى المجرد الذي هو حقيقة القرآن لا يمكن قراءته باللسان **فان**
قلت ليست حقيقة القرآن مجرد المعنى بل المعنى المعبر عنه باي لغة كان والقراءة وان لم يمكن تعلقها بالمعنى المجرد من حيث هو مجرد لكن
يمكن تعلقها به من حيث اعتبار عموم نظمه **قلنا** لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات فكما لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة
بالقرآن **المسلك الثاني** ان القرآن مشترك بين النظم العربي ومعناه ويطلق اطلاقا شائعا على المعنى ومبناه اما
اطلاقه على المعنى المجرد فكما في قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وفي قوله ان هذا لفي الصحف الاولى وفي من قال القرآن
مخلوق فقد كفر اخرجه الخطيب من حديث جابر وفي حديث كل ما في السموات وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن و
ذلك انه كلامه منه بدأ واليه يعود وسيجيء اقوام من امتي يقولون القرآن مخلوق فمن قاله منهم فقد كفر بالله العظيم وطلقت
امرأته من ساعته اخرجه الخطيب وابن حبان من رواية انس وحديث القرآن كلام الله لا خالق ولا مخلوق ومن قال
غير ذلك فهو كافر اخرجه ابن عدي برواية ابي هريرة وحديث القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق فمن زعم غير ذلك
فقد كفر بما انزل على محمد اخرجه الخطيب من رواية ابن مسعود وحديث من مات وهو يقول القرآن مخلوق لقي الله يوم القيامة
ووجهه الى قفاه اخرجه الخطيب برواية ابي الدرداء وحديث علي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القرآن فقال
يا علي القرآن كلام الله غير مخلوق اخرجه الخطيب واثر عمرو بن دينار قال ادركت تسعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون
من قال القرآن مخلوق فهو كافر اخرجه اللالكائي في كتاب السنة **واما** اطلاقه على النظم فكما في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الى
غير ذلك من الآيات واحاديث النبي صلى الله عليه وسلم **واذا ثبت** هذا فنقول قد امرنا الله ورسوله في كتابه وسنته
بقراءة القرآن بل بقراءة ما تيسر من القرآن ولم يقيد لا في الكتاب والسنة ذلك بالالفاظ العربية فدل على اجزاء غير العربية
ويؤيده ان الله تعالى قال في كتابه رادا على اعدائه ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي فسمى الاعجمي قرآنا فعلم انه لو قرأ بالفارسية او الهندية
اذ لم يخل بشيء من معاني العربية يقال له انه قرأ قرآنا والايراد على هذا المسلك بوجوه **الاول** منع دلالة قوله تعالى وانه لفي زبر
الاولين وقوله ان هذا لفي الصحف الاولى على ما ذكر على ما مر في ما مضى **الثاني** عدم صلاحية الاخبار المذكورة لان تذكر
في معرض الحجة لان طرقها متعددة بل حكم النقاد بانها موضوعة فحديث جابر في طريقه محمد بن عبد بن عامر وضاع وحديث انس فيه محمد بن يحيى

البصيـــے دجال يضع الحديث ورواه الديلمي من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعي عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بلفظ القرآن كلام الله غير مخلوق من قال مخلوق فاقتلوه فانه كافر وفي سنده مجاهيل وروى الديلمي ايضا عن انس مرفوعا في قوله تعالى قرآنا غير ذي عوج اي غير مخلوق وفي طريقه عبد الرحمن بن محمد بن هلويه الابهري متهم وحديث ابي هريرة فيه احمد بن محمد بن حرب وهو آفته وحديث ابن مسعود في سنده مجاهيل وحديث ابي الدرداء فيه جماعة لا يعرفون وحديث علي فيه احمد بن جعفر الدوري مشهور بالوضع كذا في تنزيه الشريعة في الاحاديث الموضوعة وفي الباب آثار واخبار اكثرها مقدوحة وبعضها صحيحة ان شئت الاطلاع عليها فارجع الى اللآلي المصنوعة للسيوطي والمقاصد الحسنة للسخاوي **الثالث** ان غاية ما يثبت مما ذكره المستدل هو ورود اطلاق القرآن على المعنى ولا ينكره احد ولا يثبت منه انه موضوع بازائه كما انه موضوع بازاء المبنى حتى يكون مشتركا لفظيا **الرابع** انا لو سلمنا الاشتراك فنقول المامور به في الآيات والاحاديث لا يخلو اما ان يكون المعنى الاول او المعنى الثاني او كلاهما لا سبيل الى **الثالث** لان الجمع بين معنيي المشترك غير جائز وحمل المشترك على احد المعنيين من دون قرينة تعينه ايضا غير جائز فاثبات ان المراد هو المعنى فقط مشكل لا سبيل اليه قط **فان قيل** قرينة قوله تعالى ما تيسر فان التزام النظم العربي ليس بمتيسر لا سيما للاعاجم الذين لا يقدرون على تكلم الالفاظ العربية وان قدروا قدروا بالتعسر **قلنا** التيسر انما يعتبر بالنسبة الى العرب الذين هم المخاطبون بالخطابات الشرعية حقيقة وعليهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثة حقيقية وللناس كلهم تبعية **وقد يقال** فيه تامل فان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عامة والخطابات الشرعية ايضا غير خاصة فاقتصارها على العرب غير مسموع وخصوصية العرب في هذا الباب ممنوع **فالاولى** ان يقال استعمال القرآن في الصفة القديمة انما هو اذا اطلق في باب الصفة واما في الاحكام الشرعية فانما يستعمل من حيث خصوصية النظم وبه يتعلق الحكم **المسلك الثالث** وهو الاصح الارجح ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا كما حققه علماء الاصول تصريحا وتلويحا لكن مبنى النظم على التوسعة لانه غير مقصود خصوصا في حالة الصلوة التي هي حالة المناجاة فان المقصود فيها هي المعنى والمقصود ايضا مبنى القراءة على التيسير ولهذا يسقط عن المقتدي بتحمل الامام عندنا وبخوف فوت الركعة عند جميعنا بخلاف سائر الاركان فيجوز ان يكتفى فيه بالركن الاصلي اذ التزام النظم لكل احد عسير غير يسير **ويؤيده** ان القرآن نزل اولا بلغة قريش لكونها افصح اللغات فلما تعسرت قراءته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف واذن الى سبع لغات وسقطت رعاية تلك اللغة المخصوصة واتسع الامر حتى جاز لكل فريق ان يقرؤا بلغتهم المتداولة فلما جاز للعربي ترك لغته الى لغة غيره جاز لغير العربي التجاوز عن العربي فلهذا حكمنا بسقوط لزوم النظم واجزاء ما تيسر للقاري من النظم **فان قلت** لو كان رخصة لاختص بحالة العذر ولا يجوز تركه عند القدرة والامام سوى بين حالتي العجز والقدرة **قلت** هي رخصة اسقاط وهي لا تختص بحالة العذر بل يكون العذر والاقتدار فيه مستويين كرخصة مسح الخفين بدل غسل الرجلين **فان قيل** ان كان المعنى قرآنا يلزم صدق الحد اعني المنزل على الرسول المنقول بين دفتي المصاحف تواترا عليه وليس بصادق وان لم يكن قرآنا يلزم عدم افتراض قراءة القرآن في الصلوة من غير عائق **قلنا** اقمنا العبارة الفارسية مقام النظم المنقول فجعلنا النظم مرعيا منقولا في المصاحف تقديرا وان لم يكن تحقيقا **ولا يتوهم** انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فان القرآن حقيقة في النظم العربي وفي غيره مجاز لانه يمكن ان يكون المراد هو الحقيقة ويثبت الحكم في الغير بالدلالة بناء على ان المقصود حالة المناجاة هو المعنى **اولا** القول من في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن للتبعيض وبعض ما تيسر منه على نوعين بعض تركيبي كالآية ونحوها وبعض بسيطي كالمعاني وحدها فحملنا الآية على كليهما وجوزنا قراءتهما لان كلا منهما يصدق عليه انه بعض القرآن اما الآية ونحوها فهو بعض القرآن المنظوم مع المعنى واما المعنى فهو بعض القرآن الذي هو عبارة عن النظم والمعنى **ويرد على هذا المسلك وجوه احدها** انه لما كان القرآن اسما للنظم والمعنى جميعا كان المامور به تاديتهما جميعا فالاقتصار على المعنى المجرد الذي ليس بقرآن قراءة لما هو ليس بقرآن **الثاني** ان كون النظم غير مقصود في حالة المناجاة مطالب بالاثبات بالدليل النقلي ولا يكفي

فيه مجرد الدليل القطعي بل الحق ان اللفظ والمعنى كليهما مقصودان فاللفظ من حيث اعجازه وبلاغته ولطافته والمعنى من حيث كونه مبني
القرآن والثالث ان مبنى القراءة على التيسير انما هو في قراءة القرآن لا في ما هو ليس بقرآن فلما كان القرآن اسما للنظم والمعنى
معا يعتبر التيسير فيه بعد ان يؤديا معا لا بان يؤدي المعنى ويترك المبنى فانه ليس تيسيرا في قراءة القرآن بل قراءة لما ليس بقرآن
والرابع ان اثبات ان الركن الاصلي في باب القراءة هو النظم مشكل لا يمكن به الجزم والخامس ان قياس التيسير
بترك اللفظ على التيسير بقراءة سبعة احرف فاسد فان قراءة سبعة احرف لا تخرج القرآن عن القرآنية وانما كان
الفرق في الحركات او الحروف او بعض الكلمات المتداولة بخلاف تادية مجرد المعنى بعبارة غير عربية فانها تخرج عن حقيقة
القرآنية والسادس ان التيسير بقراءة سبع لغات قد ورد به نص صريح والتيسير بكفاية المعنى لم يدل عليه نص ولو بالتلويح
فاين هذا من ذلك والسابع ان جعل الرخصة في ما نحن فيه رخصة اسقاط لا بدل له من آية تدل عليه او حديث يشير اليه كما في
مسح الخفين بدل غسل الرجلين وما بدونه فهو في حيز الاسقاط والثامن انه لا يخلو اما ان يكون المراد من قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن مجرد المعنى او مع المبنى لا سبيل الى الاول لعدم كونه قرآنا لعدم كونه منقولا بين دفتي المصاحف
تواترا او اقامة النظم الفارسي مقام العربي وجعله منقولا تقديرا امر تقديري لا تحقيقي فلا يعتمد عليه اصلا واذا لم يصح الاول
تعين الثاني وح فاثبات الحكم في المعنى بالدلالة غير واضح لعدم كونه مستندا الى دليل خال عن قادح فلا يستند به قطعا
والتاسع ان حمل من الدالة على التبعيض على مجرد المعاني القرآنية ليس بصحيح فان التبعيض انما يعتبر من القرآن مع اخذ
مجرد المعنى ليس اخذا لبعض القرآن بل اخراج عن الحقيقة القرآنية على ان القرآن اسم للنظم الدال على المعنى لا لمجموع النظم والمعنى
فمجرد المعنى ليس بعضا له بل هو مدلول له والعاشر ان التسمية مع كونها قرآنا في الصحيح لما لم تكن آية تامة عند الشافعي
وغيره لم يحكم بتادية فرض القراءة المقطوع بها لايراث شبهة خلافه على ما هو محقق في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة
فكيف يتادى فرض القراءة بمجرد المعنى مع عدم كونه قرآنا ولا بعض قرآن عندهما الا ان خلافهما ليس ادنى في ايراث الشبهة
من خلافه لا سيما وخلافهما في ما نحن فيه مؤيد بخلاف الشافعي وغيره هذا خلاصة ما ذكروه في استدلال مذهب الامام
ابي حنيفة مع ما له وما عليه والتفصيل في شروح اصول البزدوي وتوضيح صدر الشريعة وتلويح التفتازاني وحواشي حسن چلپي
وملا خسرو ومحمد بن فرامرز والسيد السند وغيرهم عليه وشروح تحرير الاصول وغيرها من كتب الاصول وذكر صاحب
المحيط البرهاني محمود بن احمد البخاري ان ابا حنيفة احتج بما روي ان الفرس سألوا سلمان ان يكتب نظم الفاتحة بالفارسية
فكتبها اليهم وكانوا يقرؤن بها في الصلوة حتى لانت السنتهم بالعربية انتهى قلت قد تتبعت هذا الاثر فلم اجده الى
الآن مسندا في كتب الاثر وبعد ثبوته يكون مستندا لهما حيث جوزا للعاجز عن العربية القراءة بغير العربية لا له لانه يجوز
القراءة بغير العربية للعاجز والقادر كليهما وهذا الاثر انما يثبت الجواز لاحدهما وذكر الفاضل عبد الغني في رسالته
لمذهب ابي حنيفة نكتة لطيفة حيث قال وجه جواز تلك القراءة عنده ان الصلوة حالة المناجاة مع الله وحالة الاستغراق
في المشاهدة او في ملاحظة حضوره تعالى والالتفات اليه والتوجه والتادب بين يديه على حسب اختلاف الاحوال
والاشخاص مع ان قراءة القرآن المجيد مع ملاحظة معانيه والتدبر والتفكر في آياته والتذكر بذلك لا يخلو عن نوع ذهول
عن غيره بل عن نفسه ايضا فعسى ان لا يستطيع الضبط ويجري على لسانه كلمة فارسية او تركية او هندية على حسب
ما اعتادها بطريق سبق اللسان دون التعمد لتغيير نظم القرآن انتهى ويقرب به ما ذكره بعض الافاضل في شرح المنار المسمى بنور الانوار
بقوله جواز الصلوة بالفارسية انما هو لعذر حكمي وهو ان حالة الصلوة حالة المناجاة مع الله والنظم العربي معجز بليغ فلعله
لا يقدر عليه اولانه ان اشتغل بالعربية ينتقل الذهن منه الى حسن البلاغة والبراعة ويلتذ بالاسجاع والفواصل ولم

یخلص الحضور مع التذبل بکون ہذا النظم حجابا فی ما بینہ وبین اللہ وکان ابوحنیفۃ مستغرقا فی بحر التوحید والمشاہدۃ ولا یلتفت
الا الی الذات فلا طعن علیہ فی انہ کیف یجوز القراءۃ بالفارسیۃ مع القدرۃ علی العربی المنزل انتہی واما حجۃ
المذہب الثالث فہو ان القرآن اسم للنظم والمعنی جمیعا لا انہ مشترک بینہما ولا انہ موضوع لاحدہما فلا یجوز القراءۃ بغیر العربیۃ
الا للعاجز عن العربیۃ وانما جوزت لہ لانہا قراءۃ القرآن من وجہ من حیث اشتمالہا علی المعنی دون وجہ من حیث فوت
المبنی فالاتیان بالقرآن من وجہ اولی من ترکہ من کل وجہ فہو بمنزلۃ الایماء بدل الرکوع والسجود لا ان المعنی قرآن حقیقۃ
او انہ المقصود حتی یجوز المصیر الیہ لغیر العذر ایضا وبعد اللتیا والتی نقول اشد المذاہب الثلثۃ تحقیقا واحسنہا استدلالا
ہو المذہب الاول لکونہ مستندا الی نص الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وبہ یستدل فی امثال ہذہ المباحث وعلیہ
یعول وبعدہ المذہب الثالث ولولا انہ یرد علیہ ما یرد علیہ لکان احسن واقوی وہو ان الابدال لا تنصب بالرای
الذی ہو فی نفسہ اضعف واوہی کما قال الشمس محمد بن محمد الشہیر بابن امیر حاج الحلبی فی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی فی
بحث نیۃ الصلوۃ بقی ہہنا شیء وہو ان فی شرح الزاہدی عن شرح الصباغی من عجز عن احضار القلب فی النیۃ
یکفیہ التلفظ باللسان لان التکلیف بالوسع انتہی وعند العبد الضعیف فی ہذا نظر لان اقامۃ فعل اللسان فی ہذا مقام
القلب عند العجز عنہ بدلا عنہ لا یکون بمجرد الرای لان الابدال لا تنصب بالرای وقد یسقط الشرط عند عدم القدرۃ
علیہ لا الی بدل مع عدم سقوط المشروط وقد یسقط الشرط عند عدم القدرۃ علیہ الی بدل وقد یسقط المشروط بواسطۃ
عدم القدرۃ علی شرطہ فاثبات احد ہذہ الاحتمالات دون الثانی یحتاج الی دلیل واین الدلیل ہہنا علی اقامۃ
فعل اللسان مقام فعل القلب فی خصوص ہذا الامر من الشارع انتہی کلام ابن امیر حاج فکذلک نقول ہہنا ان اقامۃ العبارۃ الغیر
العربیۃ مقام العربیۃ لا شبہۃ انہ من قبیل نصب الابدال ولا سبیل الیہ الا بالنص من الشارع لا بمجرد الاستدلال والنص
فی اقامۃ الاذکار مقام القراءۃ عند عدم القدرۃ موجود واما فی اقامۃ غیر العربیۃ مقام العربیۃ فہو مفقود والقول بان
الاتیان بما ہو قرآن من وجہ اولی من ترکہ من کل وجہ یخدشہ ان الاولویۃ حکم شرعی لا بد لہ من دلیل شرعی وہہنا
فہو معارض بان النظم الغیر العربی ان کان قرآنا من وجہ فہو من کلام الناس من وجہ واخلاء الصلوۃ عن کلام الناس
ولو من وجہ الزم لعدم صلاحیۃ الصلوۃ لہ ولما یشبہ بالنص الاحکم فلیتامل فی ہذا المقام فانہ من مضائق الاقدام
واما مذہب الامام ابی حنیفۃ فان ثبت ان القرآن اسم للمعنی او لکل من المعنی والمبنی فلا ریب فی کونہ اقوی والافالحجۃ
ماحیۃ علی اولی النہی ومع ہذا فلا طعن علیہ فی ذلک فان المجتہد ان اخطأ لعذر فی ما ہنالک کیف ولہ علی مذہبہ دلائل
شافیۃ ومقدمات کافیۃ وان کانت عند غیرہ مجروحۃ ومقدوحۃ وللہ درہ وعلی متقلدیہ شکرہ حیث رجع عن قولہ الی
قولہما اذ لاح لہ ضعف دلیلہ وقوۃ دلیلہما ومثل ہذا فلیعمل العاملون ولمثل ہذا فلیتنافس المتنافسون قال ابن ملک
فی شرح المنار الاصح انہ رجع عن ہذا القول کما رواہ نوح بن ابی مریم لانہ یلزم منہ احد امرین اما بطلان تعریف القرآن لان
الفارسیۃ غیر مکتوبۃ فی المصاحف او جواز الصلوۃ بدون القرآن انتہی وفی التحقیق شرح المنتخب الحسامی قد صح رجوع ابی حنیفۃ الی
قول العامۃ رواہ نوح ذکرہ فخر الاسلام فی شرح کتاب الصلوۃ وہو اختیار القاضی ابی زید وعامۃ المحققین انتہی وفی
الہدایۃ ویروی رجوعہ الی قولہما وعلیہ الاعتماد انتہی وفی الکفایۃ مشایخ بلخ اخذوا فی ہذہ المسالۃ بقولہما وہو مختار
الفقیہ ابی اللیث وکذا ذکرہ الامام فخر الدین قاضیخان فی الجامع وذکر ابو بکر الرازی انہ رجع الی قولہما وہو الصحیح انتہی وفی
محیط السرخسی ذکر ابو بکر الرازی انہ رجع الی قولہما فی القراءۃ وعلیہ الاعتماد انتہی وفی التلویح رواہ ای الرجوع نوح
ابن ابی مریم وقال فخر الاسلام لان ما قالہ یخالف کتاب اللہ ظاہرا حیث وصف المنزل بالعربی وقال ابو الیسر ہذہ المسالۃ

مشكلة لا يتضح لاحد ما قاله ابو حنيفة وقد صنف الكرخي فيها تصنيفا طويلا ولم يات بدليل شاف انتهى وفي جامع الرموز ذكر
شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى وهكذا في كثير من كتب الفروع
والاصول وفي ما ذكرناه كفاية فالاطناب فيه فضول المسألة الرابعة الامي اذا تعلم سورة من القرآن نحو الفاتحة او غيرها
بالفارسية يخرج عند ابي حنيفة من ان يكون اميا فلا يجوز صلاته الا بقراءة ما تعلم وهو قول ابي يوسف ومحمد لان قولهما
في من لا يحسن العربية كقول ابي حنيفة كذا في فتاوى قاضي خان المسألة الخامسة حكى شمس الائمة الحلوائي عن
القاضي ابي علي النسفي في صلوة الجنازة لو دعا الامام بالفارسية يجوز ويصح اقتداء الناس به في قول ابي حنيفة سواء كان
يحسن العربية او لا يحسن وعندهما اذا كان يحسن العربية لا يجوز ان يدعو بالفارسية ولا تجوز صلاته ولا صلوة القوم وان كان لا يحسن
العربية يجوز صلاته واقتداء من يحسن العربية باطل ويصير مصليا وحده وكذا ذكره قاضي خان ثم قال فعلى هذا في المكتوبة اذا كان الامام
لا يحسن العربية واقتدى به من يحسن العربية يجوز في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بمنزلة القاري اذا اقتدى بالامي
انتهى المسألة السادسة التشهد بالفارسية يجوز عنده بالعذر وبغير العذر وعندهما كالقراءة لا يجوز الا بالعذر كذا في
متفرقات صلوة الذخيرة وفي محيط السرخسي في التشهد عن ابي حنيفة روايتان في رواية يجوز ان يتشهد بعبارة اخرى غير
العربية وفي رواية لا يجوز لقول ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن وكان
ياخذ علينا بالواو والالف انتهى قلت لا يعلم وجه يعتد به لرواية عدم الجواز فانه لما جاز عنده قراءة القرآن بالفارسية
فما بال التشهد يختص بالعربية فليس التشهد باعلى قدرا من القرآن بل الظاهر انه وغيره من الاذكار لا يقصد فيها الى الالفاظ بل
الى المعاني فقط بخلاف القرآن المسألة السابعة الدعاء بعد الصلوة في الصلوة يحرم بغير العربية ذكره صاحب النهر الفائق
شرح كنز الدقائق واقره صاحب الدر المختار شرح تنوير الابصار لكن ناقشه ابو السعود واقره الطحطاوي بانه اذا جاز الشروع
في الصلوة بغير العربية وكذا القراءة فكيف لا يجوز الدعاء بالفارسية انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار على
الدر المختار اقول نقله في النهر عن الامام القرافي المالكي معللا باشتماله على ما ينافي التعظيم ثم رأيت العلامة اللقاني المالكي
نقل في شرحه الكبير لمنظومته المسماة بجوهرة التوحيد كلام القرافي وقيد الاعجمية بالمجهولة المدلول اخذا من تعليله بجواز اشتمالها
على ما ينافي جلال الربوبية ثم قال واحترزنا بذلك عما اذا علم مدلولها فيجوز استعماله مطلقا في الصلوة وغيرها لان الله تعالى
قال وعلم آدم الاسماء كلها وقال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه انتهى لكن المنقول عندنا الكراهة فقد قال في
غرر الافكار شرح درر البحار في هذا المحل وكره الدعاء بالاعجمية لان عمر رض نهى عن رطانة الاعاجم انتهى والرطانة كما في القاموس
الكلام بالعجمية ورأيت في الولوالجية في بحث التكبير بالفارسية ان التكبير عبادة لله والله لا يحب غير العربية ولهذا كان
الدعاء بالعربية اقرب اجابة فلا يقع غيرها من الالسن في الرضى والمحبة موقع كلام العرب انتهى وظاهر التعليل ان الدعاء
بغير العربية خلاف الاولى وان الكراهة فيه تنزيهية هذا ولا يبعد ان يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما في الصلوة وتنزيها
خارجها فليتامل وليراجع فان الظاهر ان الصحة عند الامام لا تنفي الكراهة عنده انتهى كلامه ملخصا قلت العجب من صاحب
النهر كيف نقل حرمة الدعاء بالعجمية عن القرافي وسكت عليه مع فقدان الدليل الشافي بل هو خلاف الدراية والرواية
اما كونه خلاف الدراية فلانه لا ريب في ان المقصود من الادعية انما يكون المعاني دون خصوص المباني والعربية وغير العربية
مستويان في تادية المعاني على انهم لما جوزوا التكبير والقراءة وغيرهما من اذكار الصلوة بغير العربية فكيف يخصون الدعاء بالعربية
واما كونه خلاف الرواية فلما في الذخيرة ذكر بشر عن ابي يوسف ان التشهد بالفارسية كالقراءة وكذلك كل خطبة او غيرها
وكذلك الصلوة على الجنازة والدعاء بالفارسية كالقراءة على الاختلاف وكذلك القنوت وقوله كل خطبة يجب ان

يحفظ لان من المشائخ من يقول ان محل الخلاف الفارسية لا غير ومنهم من يقول الخلاف في الكل وقوله هذا يؤيد هذا القول انتهى كلامه وقد اسلفنا في دعاء صلوة الجنازة عن فتاوى قاضي خان نحوه نعم لا شبهة في حرمة الاعجمية المجهول مدلولها والاعجمية التي ينافي تعظيم الرب مدلولها واما غيرها فيكره تحريما في الصلوة وتنزيها خارج الصلوة لكن لشرط ان يكون قادرا على العربية قدرة كاملة والا فلا وعليه يحمل ما في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني النابلسي ان كان الذكر والدعاء من كلام الذاكر والداعي فلا يمنع من الخطأ فيه واللحن حيث كان مقصده الذكر والدعاء سواء كان بالعربية او بغيره فان من اخترع لغة وذكر الله بها او دعاه بها فانه يجوز له ذلك ولا يمتنع عليه بالاجماع انتهى اما كونه تنزيها خارج الصلوة فلقول النبي صلى الله عليه وسلم من احسن منكم ان يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية اخرجه الحاكم من حديث ابن عمر وفي سنده ضعف واخرج البيهقي عن عمر انه قال لا تعلموا رطانة الاعاجم وعنه انه سمع رجلا يتكلم بالفارسية في الطواف فاخذ بعضديه وقال ابتغ الى العربية سبيلا واما كونه تحريما في الصلوة فلكونه مخالفا للسنة وما خالف السنة فهو مكروه تحريما بالسنة وقد اوضحته في رسالتي تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار لكن ينبغي ان يستثنى من الكراهة خارج الصلوة من اعتاد التكلم بالفارسية ويثقل عليه التكلم بالعربية فينبغي ان لا يكره خارج الصلوة الدعاء بالفارسية لانهم قد ذكروا في آداب الدعاء ان يكون مع الخشوع والخضوع ولذا نهي عن تكلف الاسجاع لئلا يشوش قلب الداعي عن الالتفات الى ربه بالاشتغال بالاسجاع وظاهر ان من يثقل عليه التكلم بالعربية لا يحصل له الخشوع فيما يحصل في غيرها **المسألة الثامنة** ذكر ارباب المتون والشروح ان من واجبات الصلوة لفظ السلام للخروج عن الصلوة **قال** صاحب البحر الرائق فيه اشارة الى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلوة حيث لا يختص بالعربي بل يجوز باي لسان كان مع قدرته على العربي وكذا المقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام لكن هذه الاشارة تخالف صريح المنقول فانه سياتي ان الزيلعي نقل الاجماع على ان السلام لا يختص باللفظ العربي انتهى **قلت** الحق ان السلام ايضا على الخلاف لانه من اذكار الصلوة وقد صرحوا بان جميع اذكار الصلوة على الخلاف والاجماع المنقول انما هو في السلام خارج الصلوة فهو جائز اتفاقا بجميع اللغات واما تخصيصهم بلفظ السلام فليس للاشارة الى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه بل للاشارة الى ان غير السلام من التكلم والقهقهة وغيرهما من اصناف الخروج بصنعه لا يقوم مقامه **المسألة التاسعة** القنوت بغير العربية على الخلاف ذكره قاضي خان وغيره **المسألة العاشرة الجامعة** قال الزاهدي في المجتبى شرح مختصر القدوري ان افتتحها بالفارسية اجزأه وكذلك كل لسان وقالا لا يجزيه الا ان لا يحسن العربية وعلى هذا الخلاف لو قرأ فيها بالفارسية او خطب او دعا او سبح او هلل او اثنى على الله او تعوذ او تشهد او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او استغفر وفي الاذان بالفارسية روايتان انتهى **وفي** فتاوى قاضي خان على هذا الخلاف جميع اذكار الصلوة من التشهد والقنوت والدعاء والتسبيحات في الركوع والسجود انتهى **وفي** التاتارخانية عن المحيط على هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلوة او دعا او اثنى على الله او تعوذ او هلل او تشهد او صلى على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالفارسية في الصلوة انتهى **المسألة الحادية عشر** لو قرأ القرآن بالفارسية وهو يحسن العربية تفسد صلاته عندهما ذكره قاضي خان **وذكر** صاحب الهداية انه لا خلاف بينهم في عدم الفساد وانما الخلاف في الاعتداد **واورد عليه** الاتقاني في غاية البيان بقوله فيه نظر لان القراءة بالفارسية ليست بقراءة القرآن عندهما فاذا لم يكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلوة انتهى **واجاب** عنه العيني في البناية بان هذا النظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية غير قراءة القرآن ليس على اطلاقه ولهذا يجوز عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجه انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير الوجه انه اذا كان القرآن من مكان القصص والامر والنهي ان يفسد

بمجرد قراءته لانه متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا او تنزيها فانه انما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوة
عن القراءة ولو قرأ بالقراءة الشاذة لا تفسد صلاته انتهى **وتبعه** صاحب البحر لكنه الحق القراءة الشاذة بالفارسية حيث
قال في الهداية الخلاف في الجواز اذا قرأ بغير العربية ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه من العربية قدر ما يجوز به الصلوة
جازت صلاته وفي فتاوى قاضي خان تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها وبحمل ما في الفتاوى
على ما اذا كان القرآن من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول
شمس الائمة السرخسي ان الصلوة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه
في كتابنا المسمى بلب الاصول انتهى **وقواه** صاحب النهر لكن رد صاحب البحر في الحاقه الشاذة بالفارسية
حيث قال عندي بينهما فرق وذلك لان الفارسي ليس قرآنا اصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة
صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة فالاوجه ما في المحيط من تاويله
قول شمس الائمة بالفساد بما اذا اقتصر عليه انتهى **المسألة الثانية عشر** ذكر قاضي خان في فتاواه ان قال بالفارسية
في الصلوة يا رب بيامرز مرا اذا كان يحسن العربية تفسد صلاته عندهما وعنده لا تفسد انتهى **المسألة الثالثة عشر**
رجل اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول بلى او نعم او آرى لا تفسد صلاته كذا في السراجية **وفي** الدر المختار لو جرى على لسانه
نعم او آرى ان كان يعتادها في كلامه تفسد لانه من كلامه والا لا لانه قرآن انتهى **قلت** قد كنت اظن ان كلمة آرے
ينبغي ان يكون على الخلاف بين الامام وصاحبيه الى ان رأيت في الذخيرة منقولا عن ابي الليث مثل ما ظننته فحمدت الله تعالى
على حسن موافقته ايای له ثم رأيت في الفتاوى الظهيرية لو قال آرى بالفارسية فعند ابي حنيفة كقوله نعم انتهى فايدت
سطوتي تقييده بقوله عند ابي حنيفة فان فيه اشارة جلية الى انها تفسد عندهما لا عنده ثم راجعت نوازل ابي الليث الفقيه
فاذا فيه سئل ابوبكر عن رجل صلى فجرى على لسانه نعم هل تفسد صلاته قال ان كان هذا الرجل يجري في كلامه في غير الصلوة نعم
نعم فان صلاته فاسدة وان لم يكن عادة في غير الصلوة لا تفسد صلاته قيل فان قال بالفارسية قال ينبغي ان يكون على الاختلاف
الذي ذكرنا انتهى **وفي** المحيط البرهاني اذا جرى على لسانه كلمة آرى فهو بمنزلة قوله نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد صلاته والا
فلا وكان الفقيه ابو الليث يقول ينبغي ان يكون المسألة على الاختلاف الذي عرف في ما اذا قرأ القرآن بالفارسية
والصحيح ما ذكرنا لان عربيته اي نعم اذا جعلت من القرآن صار كانه قرأ القرآن بالفارسية وثمه لا تفسد بالاجماع
وانما الاختلاف في الاعتداد انتهى **قلت** مقتضى ما حققه ابن الهمام ومن تبعه ان تفسد الصلوة عندهما بمجرد نطق آرے
لانه ليس بذكر وثناء **تنبيه** قد صرحوا في بحث التكبير بانه يكره الشروع بغير لفظ التكبير لثبوت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
عليه باللفظ العربي وكذا صرحوا في بحث القراءة انه يجوز ويكره لغير العربي وكذلك يقال في سائر اذكار الصلوة انها وان جاز
بغير العربية لكن لا تخلو عن الكراهة لان النبي صلى الله عليه وسلم قد داوم على العربية في سائر الاذكار وكذا اصحابه الاخيار و
من المعلوم ان منهم من كان فارسيا وعجميا ومنهم من تعلم لسانا سريانيا ومع ذلك فلم ينقل عن احد منهم انه بدل ذكرا من اذكار
الصلوة بالفارسية او بغيرها من اللغات الغير العربية فيكون المداومة عليها سنة مؤكدة وما يخالف السنة المؤكدة
يكون مكروها اشد كراهة فاحفظ هذا فان اكثر الناس عنه غافلون ويقول الفقهاء يجوز ويصح ويجزي وامثال ذلك مغترون
ولا يدرون ان نفس الاجزاء والصحة امر آخر والخلو عن الكراهة شيء آخر **فصل** في سجدة التلاوة **مسألة** لو تلى آية السجدة بغير
العربية يلزم عليه السجدة كما تلاها بالعربية وعلى كل من سمعها فهمها او لم يفهمها بعد ان اخبر بذلك وقال بعضهم يجب على من فهم التلاوة
ولا يجب على من لم يفهمها عندهما بناء على الاصل وهو ان القراءة بالفارسية قرآن من كل وجه عنده ولهذا يتعلق به

جواز الصلوة فاشبه القراءة بالعربية وعندهما هو قرآن من وجه دون وجه فان علم بها تجب والا لاكذا في جامع المضمرات وفي البحر الرائق اطلق في التلاوة والسماع فشمل ما اذا كانت التلاوة بالعربية او الفارسية وهو في التالي بالاتفاق فهم او لم يفهم وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انها آية السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وقال في البدائع هذا غير سديد لانهما ان جعلا الفارسية قرآنا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم يجعلا لم تجب انتهى وفي فتاوى قاضي خان لو قرأ آية السجدة بالفارسية على قول ابي حنيفة تجب عليه وعلى من سمعها السجدة وعلى قولهما ان كان التالي يحسن العربية لم يكن تلاوة اصلا وان كان لا يحسن فهي تلاوة في حقه اما السامع ان علم انها آية السجدة تلزمه السجدة والا فلا انتهى وفي المحيط البرهاني لو تلاها بالفارسية فعليه ان يسجد وعلى من سمعها في قياس قول ابي حنيفة سواء فهم او لم يفهم اذا اخبر انها آية السجدة وقال ابو يوسف تجب على من فهم ولا يجب على من لم يفهم لان عنده انما يجوز بالفارسية اذا لم يقدر على العربية فاعتبر قراءة القرآن من وجه دون وجه فاوجبها على من فهم فاما التلاوة بالعربية توجب السجدة على من فهم وعلى من لم يفهم لانها تلاوة القرآن من كل وجه والسبب متى وجد لا يتوقف عمله على الفهم وما قاله ابو يوسف باطل لانه ان كانت التلاوة بالفارسية تلاوة للقرآن ينبغي ان يجب على كل حال اما ان يجب في حال ولا يجب في حال فهذا ليس من الفقه في شيء انتهى قلت لا يظهر وجه معتد به للفرق بين ما اذا فهم وبين ما اذا لم يفهم على قولهما بل الظاهر انه لا تجب السجدة سواء فهم او لم يفهم عندهما لانهما يجعلان النظم داخلا في الحقيقة القرآنية ولا يجوزان القراءة لغير العاجز بغير العربية فمجرد المعنى عندهما ليس بقرآن وتاديته بعبارة اخرى ليس بقرآن والسبب لوجوب السجدة انما هو تلاوة القرآن فاذا قرأ بالفارسية آية السجدة لا يكون تاليا للقرآن ولا سامعه سامع القرآن نعم اذا قرأ آية السجدة بالفارسية من لا يحسن العربية يجب عليه السجدة لكونه تاليا للقرآن لان النظم الفارسي الدال على معنى العربي عند العجز قرآن لكن لا يجب على سامعه لعدم كونه قرآنا في حقه هذا ان بنى الكلام على الحقيقة واما ان بنى الكلام على الاحتياط في الشريعة فيلزم وجوب السجدة مطلقا لان النظم الفارسي قرآن من وجه من حيث المعنى دون وجه من حيث المبنى ولذا يجوز الاقتصار به للعاجز عن قراءة العربي ولا يجوز للقادر على العربي فالاحتياط ان تجب السجدة لوجود سبب وجوبها وهو تلاوة القرآن ولو من وجه فلا وجه لعدم وجوبها في وجه دون وجه لان امر الاحتياط موجود في كل وجه وبالجملة ان بني الكلام على حقيقة قولهما لا تجب السجدة في التقديرين وان اعتبر الاحتياط لزم الحكم به على كلا الشقين واما على مذهب الامام فان كان القرآن عنده عبارة عن المعنى او يقولها مشترکا صح حكم وجوب السجدة مطلقا واما ان اختير المسلك الثالث فالحكم بالوجوب ليس بتمام لان القرآن على هذا المسلك عنده ايضا عبارة عن النظم الدال على المعنى وهو مفقود في صورة تاديته مجرد المعنى الا ان يبني الامر على الاحتياط فيحكم بالوجوب مطلقا من دون الاشتراط وقد صرح به من ذهب الى هذا المذهب وقال ان وجوبه عنده ليس في اصل المشرب وانما هو شيء احتاط فيه المتاخرون ولم ينص عليه الاقدمون قال حسام الدين الاخسيكثي في المنتخب الحسامي هو اسم للنظم والمعنى جميعا في قول عامة الفقهاء وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في الصلوة خاصة انتهى قال عبد العزيز البخاري في شرحه التحقيق فيه تنصيص على ان في ما سواه من الاحكام من وجوب الاعتقاد حتى كفر من انكر كون النظم منزلا وحرمة كتابة المصاحف بالفارسية وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بالفارسية النظم لازم كالمعنى ولا يلزم عليه وجوب سجدة التلاوة بالقراءة بالفارسية وحرمة مس مصحف كتب بالفارسية على غير المتطهر وحرمة قراءة القرآن بالفارسية على الجنب على اختيار بعض المشايخ منهم شيخ الاسلام خواهر زاده لانه لم يرو عن المتقدمين من اصحابنا نص وما ذكر جواب المتاخرين فيشبه بني الجواب على اصلهم لا على مختار المتاخرين والمتاخرون انما بنوا ما ذكروا على ان النظم وان فات فالمعنى الذي هو مقصود قائم فيثبت هذه الاحكام احتياطا والدليل عليه انهم لم يذكروا فيها اختلافا بين اصحابنا ولو لم يكن طريق ثبوت هذه الاحكام

ماذکرنا لم یستقم ہذا الجواب علی قولہما لان النظم لازم عندہما کالمعنے وقد ذکر الامام المحبوبی فی شرح الجامع الصغیر ان حرمۃ القراءۃ متعلقۃ بالنظم والمعنے جمیعا حتی لو قرا الجنب والحائض بالفارسیۃ جاز واجیب ایضا عن سجدۃ التلاوۃ بانہا ملحقۃ بالصلوۃ لان السجدۃ من ارکان الصلوۃ وبینہا وبین سجدۃ التلاوۃ مشارکۃ فی المعنے ویجوز ان یلحق بالصلوۃ لو اسقطنا ورکنیۃ النظم قد اسقطت فی الصلوۃ فیسقط فی ما الحق بہا وعن المسألتین بان المکتوب والمقرو بالفارسیۃ کلام اللہ وان لم یکن قرآنا فیحرم مسہ وقراءتہ للجنب کالتوراۃ والانجیل والاول احسن واشمل انتہی کلامہ **وفی** توضیح صدر الشریعۃ قد روی عن ابی حنیفۃ انہ لم یجعل النظم رکنا لازما فی حق جواز الصلوۃ خاصۃ بل اعتبر المعنی حتی لو قرأ بغیر العربیۃ فی الصلوۃ من غیر عذر جازت الصلوۃ عندہ وانما قال خاصۃ لانہ جعلہ لازما فی غیر جواز الصلوۃ کقراءۃ الجنب والحائض حتی لو قرا آیۃ من القرآن بالفارسیۃ یجوز لانہ لیس بقرآن لعدم النظم لکن الاصح انہ رجع عن ہذا القول ای عدم لزوم النظم فی حق جواز الصلوۃ انتہی **وقال** التفتازانی فی التلویح ان قیل المتاخرون علی انہ تجب سجدۃ التلاوۃ بالقراءۃ الفارسیۃ ویحرم لغیر المتطہر مس مصحف کتب بالفارسیۃ فقد جعل النظم غیر لازم فی ذلک ایضا فلا یصح قولہ خاصۃ قلنا بنی کلامہ علی راے المتقدمین فانہ لا نص عنہم فی ذلک والمتاخرون بنوا الامر علی الاحتیاط انتہی **فصل فی الخطبۃ**

مسألۃ لو خطب فی الجمعۃ بالفارسیۃ جاز عند ابی حنیفۃ وروی بشر عن ابی یوسف انہ اذا خطب بالفارسیۃ وہو یحسن العربیۃ لا یجزیہ الا ان یکون ذکر اللہ فی ذلک بالعربیۃ فی حرف او اکثر من قبل انہ یجزی فی الخطبۃ ذکر اللہ وما زاد فہو فضل قال الحاکم الشہید ہذا خلاف قولہ المشہور کذا فی المحیط البرہانی **وفی** الہدایۃ وجامع المضمرات والمجتبے وغیرہا ان الخطبۃ علی الاختلاف یعنے انہ یجوز عند ابی حنیفۃ بغیر العربیۃ للقادر والعاجز کلیہما وعندہما للعاجز لا عندہما **ودلیل** قولہ ہو اطلاق قولہ تعالے یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ فان المراد بذکر اللہ ہو الخطبۃ علی ما ذکرہ اہل التفسیر وہو مطلق غیر مقید بالعربی فیکون کالتکبیر فی انہ لا یشترط فیہ خصوصیۃ لسان دون لسان **ویجاب** من قبلہما ان الخطبۃ تشابہ الصلوۃ بل کانہا قائمۃ مقام الصلوۃ فکما ان اذکار الصلوۃ لا تجوز لغیر العاجز بغیر العربیۃ کذلک لا تجوز الخطبۃ الا بالعربیۃ **وقد سئلت** مرۃ بعد مرۃ عن ہذہ المسألۃ فاجبت بانہ یجوز عندہ مطلقا لکن لا یخلو عن الکراہۃ فعارضنی بعض الاعزۃ بان الخطبۃ انما ہی لافہام الحاضرین وتعلیم السامعین وہو مفقود فی العربیۃ فی الدیار العجمیۃ بالنسبۃ الے اکثر الحاضرین فینبغی ان یجوز مطلقا من غیر کراہۃ فقلت الکراہۃ انما ہی لمخالفۃ السنۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ قد خطبوا دائما بالعربیۃ ولم ینقل عن احد منہم انہم خطبوا خطبۃ ولو خطبۃ غیر الجمعۃ بغیر العربیۃ فعاد قائلا فی ذلک الزمان والبلدان لم یکن احتیاج لتبدیل اللسان لان الحاضرین کانوا من العرب ولغتہم کانت لغۃ العرب واما فی ہذہ البلدان فلیس کذلک فیحتاج الے التبدیل لذلک فعدت قائلا قد کان یحضر فی مجالس الخطب النبویۃ رجال من الفرس والروم والحبش والعجم ولم یبدل النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبتہ ابدا ولا علمہ احدا ومن المعلوم ان منہم من لم یکن یفہم لسان العرب مطلقا ومنہم من لا یقدر علی فہم الکثیر منہ وان فہم قدرا قدرا وقد ورد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما فرغ من الخطبۃ فی بعض الاعیاد وظن انہا لم تصل الے آذان النساء لبعدہن حضرہن ووعظہن فخطبہن ولم یرو ولو من روایۃ الافراد انہ عقد لمن لم یکن یفہم العربی مجلسا علی حدۃ ووعظہم وخطبہم بلغۃ غیر عربیۃ ولا تتوہم انہ لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعلم اللغۃ العجمیۃ وغیرہا من اللغات الغیر العربیۃ ولو کان علمہا لخطب بہا لانا نقول بعد تسلیم ذلک ان بعض الصحابۃ کزید بن ثابت قد کان تعلم اللسان العجمی والرومی والحبشی وغیرہا من الالسنۃ کما صرح بہ فی الاعلام بسیرۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وغیرہ من کتب الاعلام فلم یأمرہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بان یخطبہم ویعظہم بالسنتہم وبالجملۃ فالاحتیاج الے الخطبۃ بغیر العربیۃ لتفہیم اصحاب العجمیۃ کان موجودا فی القرون الثلثۃ ومع ذلک فلم یرو احد ذلک من احد فی تلک الازمنۃ وہذا اول دلیل علی الکراہۃ **ولوجہ آخر** الخطبۃ بالفارسیۃ وغیرہا من اللغات الغیر العربیۃ بدعۃ

وکل بدعة ضلالة والضلالة ادنی درجاتها الکراهة فلا یخلو الخطبة بغیر العربیة عن الکراهة ووجه کونه بدعة انه لم یکن فی القرون الثلثة
وهو لا یخلو اما ان یکون لعدم الحاجة الیه او لوجود مانع یمنع منه او لعدم التنبه له او للتکاسل عنه او لکراهته وعدم مشروعیته
والاولان منتفیان لانا قد ذکرنا ان الحاجة فی تلک الازمنة ایضا الیه کانت موجودة وان کانت بالنسبة الی حاجتنا بلادنا قلیلة ولم
یکن مانع یمنع عنه بالکلیة لانهم کانوا مقتدرین علی الالسنة العجمیة وکذا الثالث والرابع ایضا مفقودان لانه بعید فی الامور
الشرعیة من النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه ومن تبعهم بل مثله لا یظن به بعلماء الشریعة فکیف بهم واذا انتفت الوجوه الخمسة
تعینت الکراهة **فان قال** قائل لیس کل بدعة ضلالة بل منها ما هی حسنة وواجبة ومنها ما هی مندوبة ومنها ما هی
مباحة فلا یلزم من کون الخطبة بالفارسیة بدعة کونها مکروهة وضلالة **قلنا** عموم قوله صلی الله علیه وسلم کل بدعة ضلالة بالنسبة
الی البدعة الشرعیة وهی لا تکون الا ضلالة کما حققته فی رسالتی تحفة الاخیار فی احیاء سنة سید الابرار وفی رسالتی اقامة الحجة
علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعة **ولنعم** ما قال صاحب مجالس الابرار المراد بالبدعة المذکورة فی الحدیثین یعنی حدیث
کل بدعة ضلالة وحدیث ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدث بدعة وکل بدعة ضلالة البدعة السیئة التی لیس لها من الکتاب
والسنة اصل وسند ظاهر او خفی ملفوظ او مستنبط لا البدعة الغیر السیئة التی یکون له اصل وسند ظاهر او خفی فانها لا تکون
ضلالة بل هی قد تکون مباحة کاستعمال المنخل والمواظبة علی اکل لب الحنطة والشبع منه وقد تکون مستحبة کبناء المنارة وتصنیف
الکتب وقد تکون واجبة کنظم الدلائل لرد شبه الملاحدة والفرق الضالة لان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام وهو المحدث
مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات والثانی شرعی خاص وهو الزیادة فی الدین والنقصان منه بعد الصحابة
بغیر اذن الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارة فانها فی الحدیثین وان کانت عامة تشتمل جمیع المحدثات لکن عمومها
لیس بحسب معناه اللغوی العام بل عمومها بحسب معناها الشرعی الخاص فلا یتناول العادات اصلا بل یقتصر علی بعض الاعتقادات
وبعض صور العبادات لانه علیه السلام لم یبعث لتعلیم امر الدنیا وانما بعث لتعلیم امر الدین یدل علیه قوله انتم اعلم بامور دنیاکم
ثم البدعة فی الاعتقاد بعضها کفر وبعضها لیس بکفر لکنها اکبر من کل کبیرة ولیس فوقها الا الکفر والبدعة فی العبادة وان
کانت دونها لکن فعلها عصیان وضلال لا سیما اذا صادمت سنة مؤکدة واما البدعة فی العادة فلیس فی فعلها عصیان وضلال
بل ترکها اولی اذا تقرر هذا فالمنارة عون لاعلام وقت الصلوة وتصنیف الکتب عون للتعلیم والتبلیغ ونظم الدلائل لرد شبهة
الملاحدة نهی عن المنکر وذب عن الدین فکل منها ماذون فیه بل مامور به لان البدعة الغیر السیئة ما لم یحتج الیه الاوائل
ثم احتاج الیه الاواخر وراوه حسنا علی سبیل الاجماع بلا خلاف ونزاع وعند الاستقراء لا توجد تلک البدعة الغیر السیئة
فی العبادات البدنیة المحضة کالصلوة والصوم وقراءة القرآن واذکار کل منها بل لا تکون البدعة فیها الا سیئة لان عدم
وقوع الفعل فی الصدر الاول لیس الا لعدم الحاجة الیه او لوجود مانع منه او لعدم التنبه له او للتکاسل عنه او لکراهته وعدم
مشروعیته والاولان منتفیان فی العبادات البدنیة المحضة لان الحاجة الی التقرب الی الله بالعبادة لا تنقطع وبعد ظهور الاسلام
وغلبة اهله لم یکن منها مانع وکذا عدم التنبه لها والتکاسل عنها منتف ایضا اذ لا یجوز ان یظن ذلک بالنبی صلی الله علیه وسلم
وجمیع اصحابه فلم یبق الا کونها بدعة مکروهة غیر مشروعة انتهی **وفیه** ایضا ربما لا یفرق کثیر من الناس بین الحسنة والسیئة فیظنون
ان کل ما استحسنته نفوسهم ومال الیه طباعهم یکون حسنا فیعدون السیئة من الحسنة فقد خبطوا خبطا کخبط عشواء والضابط فی هذا ان
یقال ان الناس لا یحدثون شیئا الا انهم یرونه مصلحة اذ لو اعتقدوا فیه مفسدة لم یحدثوه فما رآه الناس مصلحة ینظر فی السبب فان کان
السبب امرا قد حدث بعد النبی صلی الله علیه وسلم فهنا یجوز احداث ما تدعو الحاجة الیه کنظم الدلائل فان السبب الداعی الیه ظهور الفرق الضالة
فانهم لما لم یظهروا فی عهده علیه السلام لم یحتج الیه وان کان المقتضی لفعله موجودا فی عصره ولکن ترک لعارض زال بموته فکذلک یجوز احداثه

لجمع القرآن فان المانع منه في حياته صلى الله عليه وسلم كون الوحي لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء فزال ذلك المانع بموته واما ما كان المقتضى لفعله في عهده عليه السلام موجودا من غير وجود المانع منه ومع ذلك لم يفعله ولم يحث عليه علم انه ليس فيه مصلحة بل هو بدعة قبيحة سيئة انتهى **اذا عرفت** هذا فقول الخطبة بالفارسية التي احدثوها واعتقدوا احسنها ليس الباعث اليها الا عدم فهم العجم اللغة العربية وهذا الباعث قد كان موجودا في عصر خير البرية وان كان فيه اشتباه فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الائمة المجتهدين حيث فتحت الامصار الشاسعة والديار الواسعة واسلم اكثر الحبش والروم والعجم وغيرهم من الاعاجم وحضروا مجالس الجمع والاعياد وغيرها من شعائر الاسلام وقد كان اكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلك لم يخطب لهم احد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلك الازمنة وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبينة لم يبق الا الكراهة التي هي ادنى درجات الضلالة **والحل** في هذا المقام وبه يتم الالزام انه كما وضعت الخطبة للتعليم وامر الخطباء والعلماء بالتفهيم كذلك امر الجاهلون بطلب العلم حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم اخرجه ابن عدي والبيهقي من حديث انس والخطيب من حديث الحسين بن علي والطبراني من حديث ابن عباس وروي من حديث ابن عمر وابن مسعود وجابر وابي سعيد وغيرهم وطرقه بعضها صالحة واكثرها واهية لكن يتقوى بعضها ببعض فلذا حسنه البعض منهم المزي صرح به السيوطي ولما كانت اكثر شريعتنا بالعربية يلزم على الناس ان يتعلموا اللسان العربي بقدر ما يندفع به الحاجة فان ما لا يتم الواجب الا به واجب ومن ههنا صرحوا ان تعلم الصرف والنحو وغيرهما من مبادي العلوم بقدر ما يحتاج اليه في فهم الشريعة واجب فاذا لم يفهم الحاضرون الخطبة العربية فالزام عدم الفهم عائد اليهم لا الى الخطباء ولا يلزم للخطباء ان يغيروا اللسان العربي ويخطبوا بلسان يفهمه الجهلاء **وليت شعري** ماذا يقول القائل في القرآن الذي هو عربي فانه لا شبهة في ان نزوله للتدبر والتذكر وفهم معناه للعمل بمؤداه وهذا للعجم مشكل اي اشكال افيجوزان يقرأ عليهم القرآن بالفاظه او يكتب لهم بالفارسية ليزول عنهم الاشكال كلا والله بل هم مكلفون بتحصيل ما به يتيسر لهم فهمه ويحصل لهم علمه وقس عليه الكلام في الاخبار النبوية وسائر امور الشريعة الواردة بالعربية **ولعلك** تفطن مما ذكرنا ان الحكم في تادية اذكار الصلوة بالفارسية كذلك فانها وان كانت جائزة بها لكنها لا تخلو عن البدعية والكراهة لما ههنالك **فان قلت** فما معنى قولهم يجوز كذا وكذا **قلت** نفس الجواز امر آخر والجواز بلا كراهة امر آخر فاحدهما لا يستلزم ثانيهما وهم انما يكتفون بنفس الجواز من غير نفي الكراهة وهو لا يستلزم انتفاء الكراهة **وتحقيقه** ان في الخطبة جهتين الاولى كونها شرطا لصلوة الجمعة والثانية كونها في نفسها عبادة ولكل منهما وصف على حدة فمعنى قولهم يجوز الخطبة بالفارسية انها تكفي لتادية الشرط وصحة صلوة الجمعة وهو لا يستلزم ان تخلو من البدعية والكراهة من حيث الجهة الثانية **وقس** عليه غيره وسره سيره **وسئلت** ايضا عما اعتاده اكثر خطباء زماننا من قراءة الخطبة بالعربية وتضمينها لبعض الاشعار الفارسية او الهندية هل يجوز ذلك **فاجبت** بان قراءة الاشعار فيها ان كان بالغناء الممنوع عنه في الشريعة فلا ريب في كراهتها وان كانت بالعربية لما في نصاب الاحتساب هل يجوز للمذكر ان يقرأ على المنبر دوبيتي كما اعتاده مذكروا زماننا فالجواب انه ورد في الحديث من اشراط الساعة ان توضع الاخيار وترفع الاشرار وان تقرأ المثناة على رؤس الناس والمثناة هي التي تسمى بالفارسية دوبيتي من صحاح الجوهري والفقه في منعه انه غناء وانه حرام في غير المنبر فما ظنك في موضع معد للوعظ والنصيحة قال العبد اصلحه الله وقد ظفرت على هذا الحديث بعد ما كنت اجلس للعامة في المنابر بتوفيق الله اكثر من ثلاثين سنة فحمدت الله على اني وان كنت قبل لم اعلم بحرمة هذا الفعل ولكني لم اذكر مثناة يعني دوبيتي قط في منبر ما جلست فيه انتهى كلامه وان لم يكن بالغناء فالكراهة لكونه مخالفا للسنة داخلا في اصناف البدعة **وكذا** قراءة بعض الخطبة بالعربية وبعضها بالفارسية لا تخلو عن الكراهة للتقريرات السابقة فليحفظ هذا كله فان الناس عنه غافلون يرتكبون امرا

قطعا ويحيون انهم يحسنون صنعا **تنبيه** اختلفوا فى تفسير المثناة الوارد فى الحديث **ففسره** الجوهرى فى الصحاح بقراءة الاشعار بالغناء
حيث قال عند ذكر لفظ ثنى فى الحديث من اشراط الساعة ان توضع الاخيار وترفع الاشرار وان تقرأ المثناة على رؤس الناس
فلا تغير هى التى تسمى بالفارسية دوبيتى وهو الغناء انتهى **وفسره** غيره بغيره **فقال** ابن الاثير فى نهاية غريب الحديث حديث ابن
عمرو من اشراط الساعة ان يقرأ فيهم بالمثناة ليس احد يغيرها قيل وما المثناة قال ما استكتب من غير كتاب الله وقيل المثناة هى ان احبار
بنى اسرائيل وضعوا بعد موسى عليه السلام كتابا فى ما بينهم على ما ارادوا من غير كتاب الله فهو المثناة فكان ابن عمرو كره الاخذ عن
اهل الكتاب وقد كانت عنده كتب وقعت اليه يوم اليرموك منهم فقال هذا لمعرفته بما فيها انتهى **وفى** مجمع البحار لمحمد طاهر الفتنى مثله
وفى شمس العلوم لنشوان بن سعيد اللغوى فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من اشراط الساعة ان تقرأ المثناة على
رؤس الناس لا تغير قيل وما المثناة قال ما استكتب من غير كتاب الله ويقال ان الاحبار صنفوا كتابا بعد موسى وسموه المثناة
انتهى **وذكر** الفيروزآبادى فى القاموس ما يؤذن ان تفسيره بما يقال له دوبيتى غير التفسير بالغناء حيث قال والمثناة ما استكتب
من غير كتاب الله وكتاب فيه اخبار بنى اسرائيل بعد موسى احلوا فيه وحرموا ما شاؤا او هى الغناء او التى تسمى بالفارسية
دوبيتى انتهى **فصل فى** مس القرآن المكتوب بالفارسية لغير المتطهر وقراءته وكتابته بالفارسية **مسألة** لو كان القرآن
مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابى حنيفة فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن حتى يتعلق
به جواز الصلوة فى حق من لا يحسن العربية كذا فى البحر الرائق **وفى** فتاوى قاضى خان اذا كتب تفسير القرآن بالفارسية عند
ابى حنيفة يكره لهم مسه للحائض والجنب وعلى قول اهل المدينة لا يكره وقول صاحبيه فى هذا مشتبه والصحيح ان قولهما كقوله لانهما
يعتبران بالاحتياط انتهى **وفى** الخلاصة لو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره لهم مسه عند ابى حنيفة وكذا عندهما على الصحيح انتهى
ونقل الشرنبلالى فى رسالته النفحة القدسية فى احكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية عن التجنيس والمزيد لو كتب القرآن
بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابى حنيفة فظاهر لانه اعتبر عنده للمعانى وكذلك عندهما لانه
قرآن عندهما حتى تعلق به جواز الصلوة فى حق من لا يحسن العربية انتهى ثم **قال** قلت تحريم مسه بالاجماع للجنب يقتضى منعه من
قراءته لان المس دون القراءة فليتأمل فى تجويزه قراءته للجنب على ما نص عليه فى شرح المجمع لابن ملك حيث قال فى الاستدلال
للامام على صحة الصلوة به للقادر على العربية على الرواية المرجوحة له قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين والضمير راجع الى القرآن ولم يكن
فيها هذا النظم فدل ذلك على ان القرآن هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون جائزا فى حق الصلوة خاصة لان المناجاة
حالة دهشة واما فى غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية انتهى بكلامه قلت لو تأمل حق التأمل لم يرد ما اورده لانا
قدمنا عن التحقيق وغيره ان حرمة مس المكتوب بالفارسية وحرمة قراءته ليس منصوصا عن المتقدمين بل هو من تخريجات
المتأخرين ولذا صرحوا بان النظم غير لازم عند ابى حنيفة فى الصلوة خاصة لا فى جميع الاحكام عامة وعندهما لازم فى حق القادر عامة
فابن ملك قد سلك مسلك المتقدمين فاشار الى جواز قراءته بالفارسية لغير المتطهرين ومع فلا يحرم المس ايضا وصاحب التجنيس
والمزيد وغيره من اصحاب الفتاوى والشروح انما صرحوا الحرمة على مسلك المتأخرين ومع فيحرم المس والقراءة جميعا ثم **اقول**
ما افاده ظاهر عبارة التجنيس والبحر وغيرهما ان حرمة المس ظاهر على مذهبه دونهما غير ظاهر على المسلك الصحيح الرجيح من المسالك
الثلثة المذكورة فى توجيه قول ابى حنيفة فانه على هذا المسلك القرآن اسم للنظم والمعنى معا على قولهم جميعا غاية الامر انه لم يجعل النظم ركنا
لازما فى حق الصلوة خاصة وهما جعلاه لازما عامة فهم ان اختير المسلك الاول والثانى يظهر حرمة المس على قوله دونهما
لانه قائل بان القرآن عبارة عن المعانى او هو مشترك بينها وبين المبانى بخلافهما فانهما يقولان بانه اسم لهما والمعنى
موجود فى القرآن بالفارسية فحرم مسه بهذا الوجه الحقيقة القرآنية ولا يظهر ذلك على قولهما بان القرآن ليس بموجود

في الفارسية عندهما فينبني الكلام على الارتباط بالاحتياط فافهم واغتنم مسألة اختلفوا في قراءة القرآن بالفارسية للجنب ونحوه فذكر
جماعة منهم المحبوبي وابن ملك وغيرهما جوازه وهو مذهب المتقدمين ونص المتأخرون على حرمته كما مر نقلا عن التحقيق وغيره **قلت**
هذا وجيه اما على تقدير ان القرآن اسم للمعنى فقط فظاهر واما على تقدير انه اسم للنظم والمعنى جميعا فلان حرمة قراءته انما هو لتعظيمه وتعظيمه
انما هو لكونه كلام ربه وهو لا يختص بالمبنى بل يشمله ويشمل المعنى لان كلا منهما كلام له تعالى اما اللفظ فكلام لفظي واما المعنى فكلام نفسي
فكما ان تعظيم الالفاظ المعجزة واجب علينا كذلك تعظيم معانيها لازم علينا ولا دخل في لزوم التعظيم لخصوص العربي لانه قد وجب
علينا تعظيم التوراة والانجيل والزبور وغيرها من الكتب السماوية النازلة بغير عربي ولذا صرحوا بحرمة قراءتها للجنب والحائض
والنفساء فحرمة قراءة القرآن على الجنب ونحوه ليس ناشيا عن مجرد لفظه بل مع المعنى فاذا بدل اللفظ وبقي المعنى بقي الحرمة
الى الآن كما كان غاية ما في الباب ان يكون حرمة قراءة العربي لمجموعهما وغير العربي لاحدهما ويلزم منه ان يكون حرمة قراءة الغير
العربي دون حرمة قراءة العربي وينبغي ان يكون الامر كذلك على اختيار ثالث المسالك **مسألة** يمنع من كتابة القرآن بالفارسية
بالاجماع لانه يؤدي الى الاخلال بحفظ القرآن لانا امرنا بحفظ النظم والمعنى فانه ربما يؤدي الى التهاون كذا في التجنيس والمزيد لصاحب
الهداية **وفي** معراج الدراية يمنع من كتابة المصحف بالفارسية اشد المنع وانه يكون عامده زنديقا انتهى **وفي** الكافي شرح
الوافي لو اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية يمنع **وفي** المحيط البرهاني ان كتب القرآن وتفسير كل حرف تحته وترجمته روي عن
الفقيه ابي جعفر انه لا باس بهذا وان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب المصحف بالفارسية منع عن ذلك اشد المنع
وان فعل ذلك آية او آيتين لا يمنع من ذلك ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير انتهى **وفي** فتح القدير ذكر في الكافي
انه ان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع فان فعل ذلك آية او آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل
حرف وترجمته جاز انتهى **وفي** النفحة القدسية للشرنبلالي قدمنا عن التجنيس حكاية الاجماع على منع كتابة القرآن بالفارسية وانه انما
نص على الفارسية لافادة المنع بغيرها بالطريق الاولى لان الغير ليس مثلها في الفصاحة ولذا كانت في الجنة مما يتكلم به كالعربية
واما عند الائمة الشافعية فقد قدمنا عن الزركشي احتمال الجواز وان الاقرب المنع من الكتابة بالفارسية كما تحرم قراءته بغير
لسان العرب وقد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجر العسقلاني الشافعي في فتاواه تحريم الكتابة وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن
الكريم بالعجمية كقراءته فاجاب بقوله قضية ما في المجموع عن الاصحاب التحريم وذكر التوجيه له وقال في محل آخر قبل هذا ما نصه
قال الزركشي ولم يبين تطييبه وحمله على كرسي وتقبيله قال ويحرم مد الرجل الى شيء من القرآن او كتب العلم ويحرم ايضا كتابته
بقلم غير عربي انتهى كلام الزركشي وفيه كلام بينته في شرح العباب وقال من جملة جوابه الاول ما نصه وفي كتابة القرآن بالعجمي
تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي به بما لم يرد بل يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه
على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم وقد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز انتهى ثم كتب شيخ الائمة الشافعية
لعصرنا ومصرنا العلامة شمس الدين محمد الشوبري الشافعي حفظه الله ما صورته يبقى انه اذا كتب بغير العربية هل يحرم مسه وحمله
اولا الاظهر في الجواب نعم اذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا والا لم تحرم كتابته انتهى واما عند الائمة المالكية فلما نقل العلامة ابن
حجر في فتاواه ان الامام مالك سئل هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى اي
كتب الامام وهو المصحف العثماني قال بعض ائمة القراء ونسبته الى الامام مالك لانه مسؤول عن المسألة والا فهو مذهب
الائمة الاربعة قال ابو عمرو ولا مخالف له في ذلك من علماء الامة وقال بعضهم الذي ذهب اليه مالك هو الحق اذ فيه ابقاء
الحالة الاولى الى ان تعلمها الآخرون وفي خلافها تجهيل آخر الامة اولهم واذا وقع الاجماع كما ترى على منع ما احدث اليوم
مثل الربوا بالالف مع انه موافق للفظ الهجاء فمنع ما ليس من جنس الهجاء اولى وفي كتابته بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز

بما يخل بالنظم ولا يجوز واما عند الائمة الحنابلة فقد قدمنا عن معراج الدراية ما نصه وعند الشافعي تفسد الصلوة بالقراءة بالفارسية
وبه قال احمد عند العجز وعدمه انتهى كلام الشرنبلالي **قلت** فيه مسامحات وخدشات الاولى في ما ذكره ان الفارسية تكلم
بها في الجنة كالعربية فانه امر غير ثابت بنص ثابت وما تقدم بواله بحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية وهو مع كونه مخالفا
لكثير من الاحاديث غير ثابت وتحقيقه في رسالتي تحفة الثقات في تفاضل اللغات والثانية في توصيف ابن حجر صاحب الفتاوى
بالعسقلاني وهو ليس هو بل هو مصري ثم مكي وهما متوافقان في التسمية والشهرة والثالثة في تطبيق ما نقله من فتاوى ابن حجر
عن مالك على مدعاه فان الكلام في كتابة القرآن بالالفاظ الفارسية المترجمة عن العربية وما ذكره عنه لا يدل عليه بفحواه والرابعة
عدم مطابقة ما نقله عن معراج الدراية من مذهب احمد في القراءة بما هو بصدد بيانه من حرمة كتابة القرآن بالفارسية **مسألة**
لا تجوز قراءة القرآن بالفارسية كما مر نقلا عن المحيط والكافي والنهاية **وفي** الاتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي الشافعي
لا تجوز قراءة القرآن بالعجمية سواء احسن العربية ام لا في الصلوة ام خارجها وعن ابي حنيفة انه يجوز مطلقا وعن ابي يوسف ومحمد
لمن لا يحسن العربية لكن في شرح البزدوي ان ابا حنيفة رجع عن ذلك وعن القفال من اصحابنا ان القراءة بالفارسية لا تتصور قيل له
فاذن لا يقدر احد ان يفسر القرآن قال ليس كذلك لان هناك يجوز ان ياتي ببعض مراد الله ويعجز عن البعض اما اذا اراد ان يقرأ بالفارسية
فلا يمكن ان ياتي بجميع مراد الله تعالى انتهى **قلت** ظاهر عبارته يوهم ان عند ابي حنيفة يجوز القراءة بالفارسية لمن احسن
ولمن لا يحسن في الصلوة وخارجها وعندهما لمن لا يحسن في الصلوة وخارجها لكنه ليس كذلك على ما مر مبسوطا في ما هنالك
مسألة رجل لا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربي ويقدر عليه بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القرآن لا يختص بالعربي عند
ابي حنيفة وعندهما تجوز قراءته بغير العربية اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في هذه الحالة كذا نقله الزاهدي في
القنية عن عمر النسفي **وفي** يتيمة الدهر عن فتاوى اهل العصر في فتاوى النسفي سئل عمر النسفي عمن لا يحسن الفاتحة بالعربية ولا يقدر
على تعلم القرآن بالنظم العربي ويقدر على التكلم بالفارسية او بلغة اخرى يتاوى به معنى القرآن هل يكلف تعلم تلك اللغة التي
هي غير العربية فقلت نعم لان تعلم القرآن فرض لاقامة الصلوة ومذهب ابي حنيفة ان القرآن لا يختص بالنظم العربي على قوله الاول
الذي رجع عنه انتهى فيفترض عليه تحصيل ذلك كما يفترض عليه تعلم القرآن بالنظم العربي لمن قدر عليه وعندهما تجوز قراءة القرآن بغير العربية
اذا كان لا يحسن العربية فقد وافقاه في انه يصير قرآنا عند العجز عن ادائه فيفترض ذلك عليه بالاجماع في هذه الحالة انتهى كلام صاحب
اليتيمة **قلت** هو موافق لما اسلفنا ذكره عن قاضي خان ان الامي اذا تعلم سورة بالفارسية يخرج من ان يكون اميا عندهم
جميعا **لكن** تعقبه الشرنبلالي في النفحة القدسية حيث قال بعد نقله عن اليتيمة ما نقلنا في حكاية الاجماع نظر اما اللزوم على قول
ابي حنيفة فمسلم لكن على الرواية التي رجع عنها واما على الصحيح الذي رجع اليه ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا كما هو قولهما لا يفترض
عليه الا تعلم العربي ولا اعلم خلافا في ان القرآن عندهما اسم للنظم والمعنى جميعا وقدمنا عن الاتقاني ان الفارسية عندهما ليست
قرآنا فليتامل انتهى **ثم نقل** عن الخلاصة يخرج من ان يكون اميا اذا تعلم تفسير سورة من القرآن بالفارسية عند ابي حنيفة
وهو قولهما انتهى واورد عليه بقوله فيه تامل اما على قول ابي حنيفة فمسلم لكن على المرجوح وقد رجع عنه فصار ما ليس عربيا ليس
قرآنا عنده على الصحيح وهو قولهما وقدمنا عن الاتقاني ان الفارسية عندهما ليست قرآنا فلا يخرج بها عن كونه اميا وتصح صلاته
بدون قراءتها وان جازت وكانت تقديسا لا قصة وحكما اذ بها تفسد الصلوة وقد قال في معراج الدراية قراءة غير العربي يسمى
قرآنا مجازا الا يرى انه يصح نفي القرآن عنه فيقال ليس بقرآن وانما هو ترجمته وانما جوزناه للعاجز اذا لم يخل بالمعنى لانه قرآن من
وجه باعتبار اشتماله على المعنى فالاتيان به اولى من الترك مطلقا اذ التكليف بحسب الوسع وهو نظير الايماء انتهى فقد جعل
صاحب معراج الدراية الاتيان بالفارسية اولى من الترك ولم يفرض الاتيان بها فكان اميا انتهى كلامه **مسألة** هل يجوز

كتابة القرآن بقلم غير العربي قال بدر الدين الزركشي الشافعي لم ار فيه كلاما للعلماء . ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقرؤه بالعربية والاقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ، ولقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف لسانا غير العربي كذا نقله القسطلاني في لطائف الاشارات في علوم القراآت **قلت** الظاهر ان المنع منه ليس كالمنع عن القراءة بالفارسية ونحوه بل هو دونه **فصل** في التسمية على الذبيحة **مسألة** لو سمى على الذبيحة بالفارسية يحل لان الشرط هو ذكر اسم الله على الخلوص وقد وجد كذا في محيط السرخسي في باب تكبيرة الافتتاح **وفي** جامع الرموز لا خلاف في ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في النهاية انتهى **قلت** ومثله التسمية عند الاكل والوضوء وغيرهما من المواضع التي شرعت فيها البسملة لكن لا يخلو كل ذلك عن نبذ من الكراهة

فصل في الحج مسألة يصح الحج بمطلق النية ولو تقليبه لكن بشرط مقارنتها بذكر يقصد به التعظيم كالتسبيح والتهليل سواء كان فارسيا او عربيا وان احسن العربية وهو المشهور عن اصحابنا واما خصوص التلبية فهو سنة عندنا فلو تركها او نقص عنها ارتكب الكراهة كذا في البحر الرائق والدر المختار **مسألة** قال السرخسي في المحيط في باب تكبيرة الافتتاح في التلبية عن ابي يوسف روايتان والاصح انه يصير محرما باي لسان كان لان المقصود منها اجابة الداعي انتهى

فصل في الايمان مسألة الايمان بالفارسية جائز اجماعا ذكره علي القاري وغيره كما نقله **وفي** نوازل الفقيه ابي الليث سئل ابو القاسم عن رجل لا يحسن العربية وقد تعلم في صغره آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ويعلم ان هذا هو الايمان الا انه ان سئل عن تفسيره لا يحسن تفسيره اهو مومن قال هذا حافظ كلام لا يدري ما هو قال ابو الليث اذا كان الرجل لا يحسن العربية وهو بحال لو سئل بالفارسية يعرف ان الله واحد وان الانبياء رسل الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فيقول كنت عرفت ان الامر هكذا فهو مومن انتهى **قلت** وكذا الارتداد لا يختص بالعربية **وقد** ذكر اصحابنا الحنفية في الفتاوى كثيرا من الفروع المذكورة بالفارسية المتعلقة بالاسلام والردة فليراجع اليها

فصل في مسائل متفرقة **قال** صاحب البحر اما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما بينا من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح انتهى **وفي** رمز الحقائق شرح كنز الدقائق للعيني ولو شرع المصلي في صلوة بالتسبيح او التهليل او شرع بالفارسية وكذا سائر الالسنة مثل السريانية والعبرانية والهندية والتركية صح كما لو قرأ بها اي بالفارسية عاجزا عن العربية فانه يجوز بلا خلاف او ذبح حيوانا وسمى بها اي بالفارسية جاز ايضا بلا خلاف وكذا التلبية في الحج والسلام انتهى ملخصا **قلت** هذا في السلام خارج الصلوة واما سلام الصلوة فهو مختلف فيه لانه من اذكار الصلوة **وفي** الدر المختار كما صح لو شرع بغير عربية اي لسان كان وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها لحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستاني شرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلوة واما ما ذكره بقوله او آمن او لبى او سلم او سمى عند الذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ار لو شمت عاطسا او قرأ بها عاجزا فجائز اجماعا انتهى **وفي** رد المحتار قوله او آمن بمد الهمزة من الايمان كما في البحر **وقوله** او سلم اي سلم على غيره وفي بعض النسخ اسلم من الاسلام وعليه فلو ان امن بتشديد الميم من التامين والنسخة الاولى اولى لانها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن ولان التامين من اذكار الصلوة الا ان يكون من امان الكفار فانه سيأتي في كتاب الجهاد متنا انه يصح باي لغة كان **قوله** ولم اره لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام انتهى **وفي** جامع الرموز وغيره يجوز النكاح بايجاب وقبول لفظهما ماض وامر وماض العربية والفارسية في ذلك سواء انتهى ملتقطا **وفي** النهاية [illegible] الذبح بالفارسية او لبى عند الاحرام بالفارسية وباي لسان كان جاز في قولهم جميعا سواء كان يحسن العربية او لا وكذا في [illegible] حتى ذلك بقوله وكذا الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح وكذا الوقف لا بد عوتلا فدعاه بالفارسية

حنث انتهى **فائدة** قال ابن كمال باشا في كتاب المهمات لا نعتمد على ما وقع في كتبنا من العبارات الفارسية ولا نفتي بها لاحتمال ان يكون الكاتب قد صحفها وهو لا يعرف اللغة الفارسية او صحفها القاري وهو لا يعرف اللغة الفارسية انتهى وليكن هذا آخر الكلام في هذا المقام والحمد لذي الجلال والاكرام وكان الاختتام يوم السبت السابع والعشرين من الجمادى الثانية من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الثقلين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين

تمت الطبع

سبحان من اخذت العقول في اكتناه ذاته فتحيرت ولم تجد اليه مسلكا وشرعت في ادراك غوامض اسراره فاعيت وحسبت ان ههنا مهلكا والصلوة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا الناس العرب والعجم الى الحق سراجا منيرا باهت كلمة العدو برسالته واستدفع العذاب عن العصاة لشفاعته وعلى آله وصحبه البررة التقى ذوي الدرجات العلى الذين جاهدوا في توضيح الاحكام وبالغوا في اقتداء النبي عليه الصلوة والسلام وبعد فهذه رسالة عجيبة وعجالة غريبة قليلة المباني كثيرة المعاني حوت من التحقيقات ما ليس في الكتب الكبار وتضمنت من التدقيقات ما ليس في مطاوي الزبر والاسفار تكفي لمن اهمه طلب المسائل وتغني لمن اعياه تفحص الدلائل فهي عين من ماء زلال يحيا بها عطشان التحقيق فليشربها شربا رويا على اطرافه نخيل واعناب لجنائح التدقيق فليهزها رطبا جنيا مسمى **باحكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس** نفائسها كانها ابكار عرائس فلينفس بها انفس وسوف يقبلها النفس اليقظى وان لم يعرف قدرها ناعس كيف لا وقد صنفها من رغب اليه كافة الناس واقتدى به العوام والخواص حبر سطر تحقيقه فاروى بجوده جواد الطالبين جواد كريم يكاد يجود بنفسه للسائلين ما ناظر احدا من العلماء الا اسكته فبهت وترند وما عارضه احد الا قيل في شانه ما له من العلم حظ ولا مدد اثنت عليه السنة علماء العرب والعجم بالثناء الجميل ودرس مشكلات العلوم حتى قيل في حقه ليس له نظير ومثيل مولانا واستاذنا الحافظ الحاج ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي ولما كانت الرسالة المذكورة من احسن الرسائل حاوية للمسائل والدلائل توجه الى طبعه ذو الفضل والامتنان جامع الخيرات الحسان محمد عبد الواحد خان ابن المرحوم محمد مصطفى خان **في المطبع المصطفائي** الواقع في محلة محمود نگر من محلات اللكنو في شهر صفر المظفر من شهور السنة الثالثة بعد ثلث عشر مائة من هجرة رسول الثقلين صلى الله عليه رب المشرقين وانا العبد المذنب ابو السراج
عبد الباري الانگرنهوے
عفى عنه ذنوبه الباري

✣

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن خلق الارضين والسموات وقسمها على سبع طبقات وشكرا لمن جعلها مسكنا للجن والانس والملائكة وغيرها من المخلوقات اشهد ان لا اله الا هو وحده لا شريك له تعالى عن الجنس والجهات واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله سيد ولد آدم افضل المخلوقات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم افضل صلوات وازكى تحيات **وبعد** فيقول من لا اصنع له الا اكتساب الخطيئات ولا حرفة له الا اقتراف السيئات الراجي عفو ربه ذي الفضل والهبات ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي وطنا الحنفي مذهبا الانصاري الايوبي نسبا ابن البحر الزخار الغيث المدرار مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله في دار النعيم هذه رسالة نافعة وعجالة كافية في تحقيق اثر ابن عباس رضي الله عنه ووقاه من كل باس الوارد في تفسير قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم كآدمكم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى مسماة **بزجر الناس على انكار اثر ابن عباس** سلكت فيها مسلكا متوسطا متجنبا عن افراط فرقة وتفريط فرقة فان فرقة سعت في ابطال الاثر المذكور وحكمت عليه بالضعف والوضع ونحو ذلك من اباطيل الامور وفرقة مالت الى تقويته من حيث الاسناد وفسرته بتفاسير ادت الى الفساد وانا لست بصاحب هذا ولا بذلك بل اخترت الطريق الوسط فيما هنالك وقد كتبت قبل ذلك في هذا الباب رسالة سميتها بالآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات واخرى مسماة بدافع الوسواس في اثر ابن عباس وكلاهما باللسان الهندية وهذه رسالة ثالثة بلغة اهل الجنة العربية مرتبة على بابين بها التحقيق المقاصد كالاصلين والله اسأل ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم انه ذو الفضل العميم

الباب الاول في ذكر من تكلم على الاثر المذكور مع ما عليه **اعلم** ان ابناء الزمان قد بالغوا في عدم قبول الاثر المذكور واجهدوا بوجوه كل منها كهباء منثور فقال البعض سند هذا الاثر مجروح وفي رواته من هو مقدوح **اقول** رواته ثقات على الرأي الصحيح وصحح سنده جمع من ارباب التصحيح وسكت عليه جمع من اصحاب الترجيح فعدم قبوله رأي غير نجيح ففي مستدرك الحافظ ابي عبد الله الحاكم حدثنا احمد بن يعقوب الثقفي نا عبيد بن غنام نا علي بن حكيم نا شريك عن عطاء عن ابي الضحى عن ابن عباس في قوله تعالى ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم كآدمكم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى

هذا الحديث صحيح الاسناد حدثنا عبد الله نا ابراهيم بن الحسين نا آدم نا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابى الضحى عن ابن عباس
قال فى كل ارض نحو ابراهيم هذا حديث على شرط البخاري ومسلم انتهى وفى الدر المنثور للسيوطي واخرج ابن ابى حاتم والحاكم
وصححه والبيهقى فى شعب الايمان وفى كتاب الاسماء والصفات من طريق ابى الضحى عن ابن عباس سبع ارضين فى كل ارض
نبى كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قال البيهقى اسناده صحيح لكنه شاذ بمرة لا اعلم لابى الضحى
متابعا عليه انتهى وفى اجوبة الاسئلة للزرقانى فى السؤال الخامس والسادس والاربعون هل الارض سبع طبقات كالسماء
وهل فيهن خلق الجواب قال الله ومن الارض مثلهن وقال فى آية اخرى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا فافاد ان المطابقة
فى الآية الاولى مراد وان لم يذكر فتكون المثلية فى الارض كذلك قال ابن حجر ويدل له ما رواه ابن جرير عن ابن عباس فى ومن
الارض مثلهن قال فى كل ارض مثل ابراهيم ونحو ما على الارض هكذا اخرجه مختصرا واسناده صحيح واخرجه الحاكم والبيهقى مطولا واوله
سبع ارضين فى كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيمكم وعيسى كعيساكم ونبى كنبيكم قال البيهقى اسناده صحيح الا انه
شاذ بمرة انتهى وفى آكام المرجان فى احكام الجان للقاضى بدر الدين الشبلى الحنفى تلميذ الذهبى والمزى فى الباب السادس عشر
جمهور العلماء خلفا وسلفا على انه لم يكن من الجن قط رسول وقال ابن جرير حدثنا ابن حميد نا يحيى بن واضح نا عبيد بن
سليمان قال سئل الضحاك عن الجن هل كان فيهم من نبى قبل ان يبعث النبى صلى الله عليه وسلم فقال الم تسمع الى قول الله
يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى يعنى بذلك رسلا من الانس ورسلا من الجن وقال ابن حزم لم يبعث
على الجن نبى من الانس البتة قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وكان النبى يبعث الى قومه قال وباليقين ندرى انهم قد انذروا فصح انهم
جاءهم انبياء منهم قلت ويدل على ما قاله الضحاك ما رواه الحاكم فقال حدثنا احمد بن يعقوب الثقفى نا عبيد بن غنام نا على بن
حكيم نا شريك عن عطاء بن السائب عن ابى الضحى عن ابن عباس قال ومن الارض مثلهن سبع ارضين فى كل ارض نبى
كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قال شيخنا الذهبى اسناده حسن قلت وله شاهد قال الحاكم
نا عبد الله بن الحسن نا ابراهيم بن الحسين نا آدم نا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابى الضحى عن ابن عباس فى قوله تعالى خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن قال فى كل ارض نحو ابراهيم قال شيخنا الذهبى هذا حديث على شرط البخاري ومسلم ورجا
ايته انتهى وفى تفسير العماد بن كثير قوله تعالى ومن الارض مثلهن اى سبعا ايضا كما ثبت فى الصحيحين من ظلم قيد شبر
من الارض طوقه الله من سبع ارضين ومن حمل على سبعة اقاليم فقد ابعد النجعة واغرق فى النزع وخالف القرآن والحديث
بلا مستند وقد تقدم فى سورة الحديد عند قوله هو الاول والآخر ذكر الارضين السبع وبعد ما بينهن وكثافة كل واحد منهن خمسمائة
عام وهكذا قال ابن مسعود وغيره وكذا الحديث الآخر ما السموات السبع وما فيهن وما بينهن فى الكرسى الا كحلقة ملقاة بارض
فلاة وقال ابن جرير نا عمرو بن على نا وكيع عن الاعمش عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى ومن
الارض مثلهن قال لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها و نا ابن حميد نا يعقوب بن عبد الله بن سعد القمى الاشعرى
عن جعفر بن ابى المغيرة الخزاعى عن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عباس ومن الارض مثلهن فقال ما يؤمنك ان اخبرك
بها فتكفر وقال ابن جرير نا عمرو بن على ومحمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابى الضحى عن ابن عباس
فى هذه الآية قال فى كل ارض مثل ابراهيم ونحو ما على الارض من الخلق وقد روى البيهقى فى كتاب الاسماء والصفات هذا
الاثر عن ابن عباس ابسط من هذا السياق فقال نا ابو عبد الله الحافظ نا احمد بن يعقوب نا عبيد بن غنام النخعى نا على
بن حكيم نا شريك عن عطاء بن السائب عن ابى الضحى عن ابن عباس انه قال ومن الارض مثلهن سبع ارضين فى كل ارض
نبى كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى ثم رواه البيهقى من حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن

ابی الضحی عن ابن عباس قال فی کل ارض نحو ابراهیم ثم قال البیهقی اسناد هذا عن ابن عباس صحیح وهو شاذ بمرة لا اعلم لابی الضحی
علیه متابعا والله اعلم انتهی وفی تفسیر محمد بن علی الشوکانی المسمی بفتح القدیر الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ای
وخلق من الارض مثلهن یعنی سبعا وقد اختلف فی کیفیة طبقات الارض قال القرطبی فی تفسیره واختلف فیهن علی قولین احدهما
وهو قول الجمهور انها سبع ارضین طباقا بعضهن فوق بعض بین کل ارض وارض مسافة کما بین السماء والارض وفی کل ارض
سکان من خلق الله وقال الضحاک انها مطبقة بعضها علی بعض من غیر فتوق بخلاف السموات والاول اصح لان الاخبار دالة
علیه فی الترمذی والنسائی وغیرهما یتنزل الامر بینهن قال الماوردی قال مجاهد یتنزل الامر من السموات السبع الی الارضین السبع وقال
الحسن بین کل سماء وبین الارض وقد اخرج عبد بن حمید وابن المنذر من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس انه قال لو حدثتکم
الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فقال ابن عباس ما یؤمنک ان اخبرتک بها فتکفر وقد اخرج ابن جریر وابن ابی حاتم والحاکم
وصححه والبیهقی فی الشعب من طریق ابی الضحی عن ابن عباس فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم
وآدم کآدم ونوح کنوح وابراهیم کابراهیم وعیسی کعیسی قال البیهقی هذا اسناد صحیح وهو شاذ بمرة لا اعلم لابی الضحی علیه متابعا انتهی
وفی تخریج احادیث شرح المواقف للسیوطی روی الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس فی قوله تعالی الله الذی خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدم ونوح کنوح وابراهیم کابراهیم وعیسی کعیسی قال صحیح انتهی
وفی فتح الباری للحافظ ابن حجر العسقلانی قال الداودی فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن دلالة علی ان الارضین بعضها فوق
بعض ونقل عن بعض المتکلمین ان المثلیة فی العدد خاصة وان السبع متجاورة وحکی ابن التین عن بعضهم ان الارض واحدة
قال وهو مردود بالقرآن والسنة قلت لعله القول بالتجاور والا فیصیر صریحا فی المخالفة ویدل للقول الظاهر ما رواه ابن جریر
من طریق شعبة عن عمرو بن مرة عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن قال فی کل ارض مثل ابراهیم
ونحو ما علی الارض من الخلق هکذا اخرجه مختصرا واسناده صحیح واخرجه البیهقی من طریق عطاء عن ابی الضحی مطولا واوله سبع ارضین
فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیم وعیسی کعیسی ونبی کنبیکم قال البیهقی اسناده صحیح الا انه شاذ وظاهر قوله
تعالی ومن الارض مثلهن یرد علی اهل الهیأة فی قولهم ان لا مسافة بین کل ارض وارض وقد روی احمد والترمذی من حدیث
ابی هریرة مرفوعا ان بین کل سماء وسماء خمسمائة عام وان بین کل ارض وارض خمسمائة عام واخرجه اسحق بن راهویه والبزار من
حدیث ابی ذر نحوه انتهی ملخصا فانظر الی کلام هؤلاء الاجلة یظهر لک منه ان للاثر المذکور قوة فانه روی مختصرا ومطولا واحدهما
یشهد للآخر ویؤیده تائیدا اما المختصر فقال الحاکم فیه هذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم ووافقه الذهبی وحکم علی اسناده بالصحة العسقلانی
وسکت علیه الشبلی والزرقانی واما المطول فحکم الحاکم علی اسناده بالصحة ووافقه البیهقی الا انه اعله بالشذوذ وستعرف انه هنا
لیس بعلة قادحة وسکت علی ذلک السیوطی وحکم علیه الذهبی بالحسن وسکت علیه الشبلی وکذا السیوطی فی کتابه لقط المرجان فی اخبار
الجان ومما یشهد بکونه قابلا للاحتجاج ان العسقلانی والشبلی والسیوطی ذکروه فی معرض الاحتجاج فلیعلم ذلک **فان قلت**
قد صرح جمع من المحدثین انه لا یعتبر بتصحیح الحاکم وحده لکونه من المتساهلین فکم من حدیث ضعیف صححه وکم من حدیث موضوع اخرجه
قلت نعم لکن قد وافقه فی تصحیحه البیهقی والذهبی وکفاک بهما قدوة وثقة **فان قال قائل** لم یصححه الذهبی بل حسنه وکم من
فرق بین الحسن والصحیح **قلنا له** هذا فرق قد شغف به المتأخرون اما المتقدمون فکثیر منهم لم یفرقوا بینه وبینه فرق تباین بل
عموم الصحیح وهو ظاهر صنیع الحاکم فی کتبه کما ذکره السیوطی فی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی وغیره فی غیره فاذن لا منافاة
بین تصحیح الحاکم والبیهقی وتحسین الذهبی وبالجملة الحاکم لیس بمتفرد فی الحکم بالصحة حتی یکون فی الحکم به وقفة بل قد وافقه غیره
وسائر سیره **فان قلت** کیف یکون الاثر المطول صحیحا وفی رواته عطاء بن السائب وقد ذکروا انه صار مختلطا وذکر یحیی بن معین

على ما قاله النووي في شرح صحيح مسلم ان جميع من روى عن عطاء روى عنه في حالة الاختلاط الا شعبة وسفيان ومن المعلوم
عند ارباب الشان ان من روى عن المختلط بعد اختلاطه لا يحتج بروايته فكيف تكون رواية شريك عنه مما يعول عليه **قلت** ما ذكره النووي عن
يحيى انما هو بحسب تتبعه والا فقد ذكر جماعة من المحدثين في كتبهم ان غير شعبة وسفيان ايضا روى عنه قبل اختلاطه قال
الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب عطاء بن السائب الثقفي قال احمد ثقة ورجل صالح من سمع منه قديما
كان صحيحا ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء ورواية شعبة والثوري وحماد بن زيد عنه جيدة انتهى وذكر الحافظ ابن حجر في تهذيب
التهذيب ومقدمة فتح الباري ان ممن روى عنه قبل الاختلاط زهير وزائدة وشعبة وحماد بن زيد وايوب وغيرهم ونقل بعضهم
عن تهذيب الكمال للمزي ممن سمع منه قديما قبل ان يتغير شعبة وشريك وحماد فظهر بهذا ان اختلاط السائب لا يقدح في الاحتجاج
ومن ثم لم يعله احد من المحدثين حتى الذهبي الذي صنف في انتقاد ما تساهل فيه الحاكم كتابا به بل كلهم ذكروه في معرض الاحتجاج على
انه لو سلم ان شريكا ليس من الرواة المتقدمين فلا قدح ايضا عند المنصفين لكون رواية ابن جرير المختصرة شاهدا صحيحا والحديث
بوجود شاهده يكون قويا **فان قلت** ذكر بعضهم عن حاشية المدارك لملا الهداد اما ما نقل عن ابن عباس ان في كل ارض
فهو من رواية الواقدي الكذاب الواضع للحديث انتهى كما الجواب عنه **قلت** طرقه التي نقلها ابن حجر والشبلي والسيوطي وحكم عليها
بالصحة او الحسن الحاكم والبيهقي والذهبي ليس فيها الواقدي فان كان هو في طريق آخر من طرقه فلا القدح في ما نحن بصدده لان
ضعف طريق واحد من طرقه لا يستلزم بطلان اصله مع ان الواقدي وان جرحه جمع من المحدثين فقد وثقه جمع من المحققين
مثل يعقوب بن ابي شيبة وابي بكر الصاغاني ومصعب الزبيري ويزيد بن هارون وغيرهم كما بسطه فتح الدين محمد بن سيد الناس
في كتابه عيون الاثر في فنون المغازي والسير وطولت الكلام انا في السعاية في كشف ما في شرح الوقاية **فان قلت** كيف
يكون الاثر المذكور صحيحا مع كونه شاذا والشذوذ ينافي الصحة فانها مشروطة بالخلو عن الشذوذ على ما نص عليه الاجلة **قلت** هذا
وان اغتر به كثير من ابناء الزمان لكنه غير معتبر عند علماء الشان لما تقرر عندهم انه ليس كل شاذ وكل منكر مردودا بل منه ما
يكون مقبولا وان الشذوذ على قسمين شذوذ غير مقبول وهو الذي شرط الخلو عنه في الصحة وشذوذ مقبول وهو غير مناف للصحة
يوضح ذلك ما قاله الزين العراقي في شرح الفية الحديث اختلف اهل العلم بالحديث في صفة الحديث الشاذ فقال الشافعي ليس الشاذ ان
يروي الثقة ما لا يروي غيره وانما الشاذ ان يروي الثقة حديثا يخالف ما روى الناس وحكى ابو يعلى الخليلي عن جماعة من اهل الحجاز
نحو هذا وقال الحاكم هو الحديث الذي يتفرد به ثقة من الثقات وليس له اصل متابع لذلك الثقة فلم يشترط الحاكم فيه مخالفة الناس
وقال ابو يعلى الخليلي الذي عليه حفاظ الحديث ان الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة او غير ثقة فما كان غير ثقة فمتروك لا يقبل
وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به فلم يشترط الخليلي في الشاذ تفرد الثقة بل مطلق التفرد ورد ابن الصلاح ما قال الحاكم والخليلي
بافراد الثقات الصحيحة فقال ابن الصلاح اما ما حكم عليه الشافعي بالشذوذ فلا اشكال في انه شاذ غير مقبول واما ما حكيناه عن غيره
فيشكل بما يتفرد به العدل الضابط الحافظ كحديث انما الاعمال بالنيات واوضح من ذلك في ذلك حديث ابن دينار عن ابن عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته تفرد به عبد الله بن دينار وحديث مالك عن الزهري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
مكة وعلى رأسه المغفر تفرد به مالك عن الزهري فكل هذه مخرجة في الصحيحين مع انه ليس له الا اسناد واحد تفرد به ثقة وقد قال
مسلم للزهري نحو تسعين حرفا يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يشاركه فيه احد باسانيد جياد وقال فهذا الذي ذكرناه وغيره من
مذاهب ائمة الحديث يبين لك انه ليس الامر في ذلك على الاطلاق الذي اتى به الخليلي والحاكم بل الامر في ذلك على تفصيل
نبينه فنقول اذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه فان كان مخالفا لما رواه من هو اولى منه بالحفظ لذلك واضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا
وان لم يكن مخالفا لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا فان كان عدلا حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل

ما انفرد به ولم يقدح الانفراد به وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده به خارما له مزحزحا عن حيز الصحيح ثم
هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة فان كان المنفرد به غير بعيد عن درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه وان كان
بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى وذكر القاضي البدر بن جماعة في مختصره بعد نقل كلام ابن الصلاح
هذا التفصيل حسن انتهى وفي امعان النظر شرح نخبة الفكر لاكرم بن عبد الرحمن استقرار موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردود الرواية انتهى اذا تمهد لك هذا فنقول ليس الشذوذ في ما نحن فيه الا مجرد تفرد
ابي الضحى مسلم بن صبيح بروايته وهو ثقة في نفسه لا لكون روايته مخالفة لرواية من هو اوثق منه فليس الشذوذ ههنا شذوذا مردودا
منافيا للصحة بل هو مقبول فحسن ثم حسنه الذهبي وصححه الحاكم والبيهقي كيف ولو كان فيه شذوذ مناف للصحة لكان بين حكم
البيهقي بالصحة وبين الحكم بالشذوذ منافاة واضحة وبالجملة فلا ريب في كون سند الاثر المذكور صحيحا او حسنا وان كان شاذا
فمن شك فيه فقد جهل ما نص عليه الائمة وخالف ما مشى عليه الاجلة كيف لا والشذوذ المنافي للصحة ليس مطلقه بل صنف منه
وهو الشذوذ ذو الغير المقبول لا المقبول كما قال السيوطي في تدريب الراوي تحت قول النواوي في تعريف الصحيح من غير شذوذ
ولا علة قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ ههنا وقد ذكر في نوعه ثلاثة اقوال مخالفة الثقة لارجح منه وتفرد الثقة مطلقا وتفرد الراوي
مطلقا ورد الاخيرين والظاهر انه اراد ههنا الاول انتهى وقال السخاوي في فتح المغيث بشرح الفية الحديث في بحث الصحيح اسم
فسر والشذوذ المشروط نفيه ههنا بمخالفة الراوي في روايته من هو ارجح منه عند تعسر الجمع بين الروايتين انتهى فظهر من هذا
ظهور الشمس في وسط السماء ان من تكلم في صحة الاثر الذي نحن فيه لشذوذه اشتبه عليه المردود بالمقبول فكلامه مردود غير
مقبول كائنا من كان لنا الفتة شهادة البرهان فلينظر الى ما قال لا ينظر الى من قال ومن ههنا يتبين لك سخافة ما قاله بعضهم
من ان الاثر المذكور مروي عن ابن عباس في تفسير الآية وقد ذكروا ان التفاسير المنقولة عن ابن عباس ليست بمعتمدة وذلك
لان تفسير ابن عباس المروي من طريق ابي صالح والكلبي ونحوه من الطرق المجروحة مجروح البتة لا ان كل ما ينقل عنه في التفسير ولو بطريق صحيح
غير صحيح والاثر الذي نحن فيه قد عرفت ان طرقه سالمة من القدح والجرح فلا بد ان يكون مقبولا محتجا به وكذا ظهر ضعف قول من قال
ان الاثر المذكور لم يرو في الكتب الستة المتداولة فلا يعتمد على صحته اعتمادا قويا البتة وذلك لان الكتب الستة ليست حاوية
لجميع الاحاديث الصحيحة ولا التصحيح موقوف على تصريح اصحاب الستة الا ترى الى كلام ابن جماعة في مختصره لم يستوعب البخاري و
مسلم في كتابيهما كل الصحيح ثم قيل لم يفتهما الا قليل وقيل بل فاتهما كثير منه وانما لم يفت الاصول الخمسة منه الا قليل وهذا اصح والمعنى
بالاصول الخمسة كتاب البخاري ومسلم وابي داود والترمذي والنسائي ويعرف الزائد عليها بالنص على صحته من امام معتمد في
السنن المعتمدة لا بمجرد وجوده فيها الا اذا اشترط مؤلفها الصحيح ككتاب ابن خزيمة وابي بكر البرقاني انتهى ومثله كثير في كتب
الائمة الشهيرة فتلخص من ذلك كله ان سند الاثر المذكور صحيح او حسن ولا يضر فيه كون الحاكم من المتساهلين ولا اختلاط بعض رواته
ولا جرح بعض طرقه وشذوذه وضعف بعض طرق تفاسير ابن عباس وعدم كونه مرويا في الكتب الستة وهذه الوجوه
الستة هي التي اغتر بها كثير من علماء عصرنا وظنوها براهين قاطعة لعدم قبول الاثر المتنازع فيه وقد وضح لك ان في كل واحد
ما فيه لا يصلح واحد منها ان يصغى اليها فضلا ان يكون واحد منها دليلا قاطعا وبرهانا ساطعا وبقيت وجوه اخر اقاموها
على عدم كونه محتجا به وكل منها عند من عرف طريق الحديث وهو في كتب اصول الفقه والحديث متنازع فيه فمن ذلك
قول بعضهم انه من اخبار الآحاد ومثله غير مقبول في باب الاعتقاد وانت تعلم ما فيه فانه ان اراد من عدم كون خبر الآحاد
مقبولا في باب الاعتقاد عدم افادته للقطع واليقين فهو صحيح لكنه غير مضر ههنا باليقين لان من يحتج بهذا الاثر ويجعله مثبتا لوجود
الانبياء في طبقات الارضين لا يحكم به بالقطع واليقين حتى يكون جاحده كافرا او منكره مكابرا كيف وقد كفى في الايمان على الانبياء

الاعتقاد بالمجمل من غير حاجة الى المفصل فهذا في الطبقة العليا فما بالك بما دونها وان اراد انه لا حجة له في باب الاعتقاد مطلقا ولا يحتج به
فيه لا قطعا ولا ظنا فهو غير صحيح عند ارباب الترجيح كيف وقد تنازع العلماء في نبوة ذي القرنين وخضر وتبع وآسية ومريم وغيرهم وما قام
كل من الطائفتين الا دلائل الظنية والاخبار الآحادية على مدعاهم بل اكثر ما يعتقده اهل الاسلام في احوال الآخرة من تفاصيل الحشر
والحساب والميزان والصراط وغيرها من الامور المشهورة لم تثبت الا باخبار الآحاد فلو كانت اخبار الآحاد مطلقا غير معتبرة لما صح اعتقاد
الامور المذكورة ومن ذلك قول بعضهم ان الاثر المذكور معارض بما اخرج ابو يعلى عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما
تحت الارض قال الماء قيل فما تحت الماء قال ظلمة قيل فما تحت الظلمة قال الهواء قيل فما تحت الهواء قال الثرى قيل فما تحت الثرى قال انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق
هذا الحديث المرفوع يشهد بان علم ما تحت الثرى منقطع عن الناس فكيف يعتبر بخبر ابن عباس ولا يخفى عليك بطلانه
فان هذا الحديث المرفوع بعد صحة سنده والسلامة من علة لا يفيد الا انقطاع علم الورى عن ما تحت الثرى وهو عبارة عما تحت الارضين
نص عليه ائمة المفسرين قال محيي السنة البغوي في معالم التنزيل قال ابن عباس ان الارضين على ظهر النون والنون على بحر والبحر على
صخرة خضراء وهي على قرن ثور والثور على الثرى وما تحت الثرى لا يعلمه الا الله انتهى وفي جواهر القرآن لمحمد بن ابي بكر الرازي
الثرى التراب الندي الذي تحت التراب اليابس ومنه قوله تعالى وما تحت الثرى والمراد الذي تحت الارض السابعة انتهى وفي
الدر المنثور تحت قوله تعالى ومن الارض مثلهن اخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال بلغني ان عرض كل ارض مسيرة خمسمائة عام وان آخر
الارض السابعة فوق الثرى انتهى وفي التحفة السنية في اجوبة الاسئلة المرضية لاحمد بن عبد اللطيف البشبيشي اخرج ابن ابي حاتم
عن كعب انه سئل ما تحت هذه الارض قال الماء قيل وما تحت الماء قال الارض حتى عد سبع ارضين قيل وما تحت الارض السابعة قال صخرة
قيل وما تحت الصخرة قال ملك قيل وما تحت الملك قال حوت معلق طرفاه بالعرش قيل وما تحت الحوت قال الهواء والظلمة وانقطع العلم
انتهى فهذه العبارات وامثالها قد دلت باوضح الدلالات ان المنقطع عن المخلوق انما هو علم ما تحت الارض السابعة بل تحت الاشياء
المذكورة لا علم ما بين الارضين واثر ابن عباس انما يخبر عن كيفية ما بينها لا عن كيفية ما تحتها فانتفت المعارضة باليقين ومن ذلك
قول بعضهم انه مخالف لحديث مرفوع في الصحيحين وغيرهما من اخذ شبرا من الارض ظلما فانه يطوقه يوم القيمة من سبع ارضين فانه
يدل على ان الطبقات التحتانية للارض تابعة في الاحكام لهذه الطبقة وليس لها احكام على حدة والاثر الذي نحن فيه يدل على ان
لكل منها حكما وخلقا على حدة ولا شبهة في ان هذا الاثر ادون رتبة من ذلك الحديث فيرد الاثر ويقبل الحديث وجوابه انه لا
مخالفة بينهما بوجه من الوجوه لان الحديث المذكور انما يدل على ان الله يجعل لمن يغصب الارض يوم الجزاء هذا الجزاء ولا دلالة له
بوجه من الوجوه على انه لا مخلوق في طبقات الارضين او انها كلها متصلة فاين المخالفة ومن ذلك قول بعضهم انه مخالف
لحديث مرفوع من حديث عبد الله بن عمرو مروي في المستدرك وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الارضين
بين كل ارض والتي تليها مسيرة خمسمائة عام والثانية سجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريت جهنم والذي
نفسي بيده ان فيها الاودية من كبريت لو ارسل فيها الجبال الرواسي لماعت والخامسة فيها حيات جهنم ان افواهها كالاودية
والسادسة فيها عقارب جهنم ان ادنى عقربة منها كالبغال والسابعة فيها سقر وفيها ابليس مصفد بالحديد فاذا اراد الله ان
يطلقه لما يشاء اطلقه فان هذا الخبر يخبر ان في طبقات الارض حيات وعقارب وامثالها واثر ابن عباس يخبر ان فيها
خلقا مكلفين وانبياء وكم من فرق بين ذلك وذلك واذا تعارضا يؤخذ بالمرفوع ويترك غير المرفوع ودفعه من وجهين اما اولا
فبان المعارضة بين الحديثين انما تتحقق اذا تساويا من حيث السندين وههنا ليس فليس في ذلك لان اثر ابن عباس صحيح
او حسن سندا لا توجد فيه ان شاء الله علة ابدا ومن حكم بضعفه كالنور الحلبي في انسان العيون والقسطلاني في ارشاد الساري
والزرقاني في شرح الموطا انما وقع له غرر لوقوع الشذوذ كما لا يخفى على من طالع عباراتهم وغاص في كلماتهم وقد عرفت ان الشذوذ في

ههنا مقبول لا مردود فالحكم بالضعف بناء عليه لا يخلو عن الشذوذ مع ان هؤلاء ليسوا من اصحاب التصحيح حتى يعتمد عليهم
في التضعيف او التصحيح ومن صححه او حسنه كالذهبي والحاكم والبيهقي وامثالهم من ارباب الترجيح فهل لقول قائل تقدم قول تلك الجماعة
على هذه الجماعة كلا والله بل تنزل لهم منازلهم ونوفيهم حظهم بخلاف حديث ابن عمرو فان في رواته ابو السمح دراج وهو مختلف فيه عند
اصحاب الاحتجاج كما في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر قال عبد الله بن احمد عن ابيه حديثه منكر وقال الدارمي عن ابن
معين ثقة وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم في حديثه ضعف وقال الدارقطني متروك انتهى ملخصا ومن ههنا اختلفوا
في حكمه فحكم الحاكم عليه بالصحة وقال السيوطي في تخريج احاديث شرح المواقف سنده حسن وحكم عليه الذهبي بالنكارة كما قال السيوطي
في الدر المنثور اخرجه ابن ابي حاتم في تفسيره والحاكم وصححه وتعقبه الذهبي فقال منكر ولا يغرنك ان الاثر المذكور موقوف
وحديث ابن عمرو مرفوع وفي مثله يقدم المرفوع لما ستعرف ان قول ابن عباس ايضا في حكم المرفوع واما ثانيا فلانا لو سلمنا
ان حديث ابن عمرو مثل اثر ابن عباس في القوة او اقوى منه لكن لا معارضة فيما بين معناه ومعناه اذ ليس في حديث ابن عمرو
نفي وجود المكلفين في طبقات الارضين حتى يصير معارضا لما يثبته بل هو ساكت عنه فمن الجائز ان تكون الطبقات التحتانية مسكنا
للحيوانات ايضا وللمكلفين وللانبياء ايضا وعليه تدل رواية ابن جرير المختصرة كما مر غير مرة **ومن ذلك قول** بعضهم ان اثر
ابن عباس مجمل لانه لم يبين كيفية تشبيه آدم بآدم ونوح بنوح الى غير ذلك وما شانه ذلك لا يقبل وفي لا يذهب **عليك**
سخافته فان الاجمال عبارة عن خفاء المعنى بحيث لا يطلع على المقصود الا من جانب المتكلم كما هو منصوص في مختصرات العلم
ووجود هذا المعنى فيما نحن فيه ممنوع فان المعنى ههنا في غاية الوضوح كما ستعرفه ولو كان مجرد عدم بيان الشارع موجبا للاجمال
لوقعت اكثر النصوص القرآنية والحديثية في حيز الاجمال **ومن ذلك قول** بعضهم ان الاثر المذكور قد ورد فيه نبي كنبيكم
وكلمة نبيكم في حق نبينا صلى الله عليه وسلم كلمة كفر لافادته ليس نبيا للمتكلم فكيف يتكلم به الصحابي الجليل بل لا يتفوه بمثله الا المخالف
الذليل **وانت تري** وهنه وبطلانه ولقد قف شعري وتحير صدري من نقله للرد عليه ولولا خوف اضاعة الجهلة لكان السكوت
عنه اهون من الرد عليه اما علم المسكين الجاهل المبين ان هذه كلمة قد وردت في كثير من كتب الحديث ولم ير بها باسا الصحابة
فمن دونهم من علماء القديم والحديث ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات
الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا الرجل
المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفيه ايضا عن عمر قال اما ان نبيكم صلى الله عليه وسلم قال ان الله يرفع
بهذا الكتاب اقواما ويضع آخرين وفيه ايضا عن ابي حسان قال قيل لابن عباس ان هذا الامر قد تفشغ به الناس ان من طاف
بالبيت فقد حل الطواف عمرة فقال سنة نبيكم وان رغمتم وفي حلية الاولياء عن معاذ قال لا تقل ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه
فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ومثله كثير في كتب الاخبار شهير فالى الله المشتكى من اجتراء الجهلة يتكلمون
بما يكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ويحسبون انهم من الكملة فعليهم اثمهم ووبال من اهلكهم **ومن ذلك**
قول بعضهم ان الاثر المذكور مخالف لما ذكره بعض الكملة ان طبقات الارض متصلة غير متفاصلة فكيف يتصور فيها وجود الانبياء
وانت تري ان هذا القول مثل سابقه في بطلانه اما علم الجهول الغفول ان الله فصل الطبقات وكون ما بين الواحدة والاخرى
كما بين سماء وسماء هو المذهب الذي اختاره جمهور ائمة الاسلام وحكم عليه بالصحة الاعلام وهو الذي شهدت له الاخبار النبوية
على صاحبها افضل صلوات وتحية واما قول من قال بالاتصال فمردود عليه لا يلتفت اليه وغاية العذر من قبله انه لم تبلغه الاخبار
فيه والاثار الصافية **فان قلت** اذا كانت طبقات الارض متفاصلة فما طريق وصول الضوء الى ارباب الطبقات
التحتانية **قلت** فيه قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء منها وهذا اقول من

جعل الارض مبسوطة وثانيهما ان الله خلق لهم ضياء يشاهدونه وهذا قول من جعلها كرية قاله سليمان الجمل في حواشي الجلالين وغيره
وفي حواشي تفسير البيضاوي للشهاب الخفاجي قوله ومن الارض مثلهن في العدد واشارة الى ان الارض كالسماء سبع طبقات
متفاصلة وهو المعروف في الاحاديث الصحيحة وقيل هي الاقاليم السبعة وليست هذه المسئلة من ضروريات الدين حتى يكفر من انكرها
فيها او تردد فيها والذي نعتقده انها طبقات سبع ولها سكان من خلقه يعلمهم الله انتهى **وقد** مرّ منا ما يفيدنا في هذا المقام
من عبارات الاعلام فليتنظر **ومن ذلك قول** بعضهم ان الاثر المذكور ليس مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقول الصحابي
ليس بحجة في امثال هذه الامور بالجزم **وفيه** سفسطة واضحة ومغلطة ظاهرة فان قول الصحابي فيما لا يعقل في حكم المرفوع وهو حجة
عند ارباب الفن كالمرفوع كما قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر مثال المرفوع من القول حكما ان يقول الصحابي ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء او الآتية كالملاحم واحوال يوم
القيامة وانما كان في حكم المرفوع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له ولا مجال للاجتهاد فيه ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى وقال ايضا في كتاب النكت على ابن الصلاح ما قاله الصحابي مما لا مجال للاجتهاد فيه فحكمه الرفع كالاخبار عن الامور الماضية
من بدء الخلق وقصص الانبياء وعن الامور الآتية كالملاحم والفتن وصفة الجنة والنار والاخبار عن عمل يحصل به ثواب
مخصوص او عقاب مخصوص انتهى وبمثله صرح الزين العراقي في شرح جامع الترمذي وابو بكر بن العربي في شرحه والفخر الرازي
في المحصول وابن عبد البر في شرح الموطا وغيرهم في تصانيفهم وبسط الكلام فيه السيوطي في طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا
فبناء على هذا الاثر الذي نحن فيه لكونه متعلقا باخبار الانبياء وبدء الخلق وامثال ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه يعد مرفوعا لا موقوفا
فيكون حجة بلا شبهة **ومن ههنا ظهر بطلان** قول من قال ان تفسير الصحابي المتعلق بشان النزول مقبول وهو في حكم المرفوع
بلا شبهة وغيره ليس كذلك عند ارباب النقول **وذلك** لكونه مخالفا لما نص عليه الاثبات وصرح به الثقات **وكذا ظهر بطلان**
قول من قال ان المتنازع فيه اثر وليس بحديث **وذلك** لانه ان اراد من قوله ليس بحديث انه ليس بمرفوع فقد عرفت
بطلانه وانه في حكم المرفوع وان اراد انه لا يسمى حديثا في عرف اهل الفن مع كونه لا طائل تحته مخالف لما في كتب الفن قال
السيوطي في تدريب الراوي قال الطيبي الحديث اعم من ان يكون قول الرسول عليه الصلوة والسلام او الصحابي او التابعي
وفعلهم وتقريرهم انتهى **فان قلت** هذا الذي ذكرتموه من ان قول الصحابي فيما لا يعقل في حكم المرفوع ليس مطلقا بل هو في
قول الصحابي الذي لا ياخذ عن اخبار بني اسرائيل وكتبهم واما قول من كانت عادته ذلك فليس كذلك كما صرح به الزين العراقي
وابن حجر العسقلاني **قلت هذا** وان اشتهر بين كتب المتاخرين لكنه ليس بمرضي عند المحققين قطعا انظر الى كلام الشمس
السخاوي في فتح المغيث بشرح الفية الحديث قال ابن العربي في القبس اذا قال الصحابي قولا لا يقتضيه القياس فانه محمول
على المسند الى النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك وابي حنيفة انه كالمسند انتهى وهو الظاهر من احتجاج الشافعي في الجديد
بقول عائشة فرضت الصلوة ركعتين ركعتين حيث اعطاه حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه ومن الادلة لذلك ان ابا هريرة
حدث كعب الاحبار بحديث فقدت امة من بني اسرائيل لا يدرى ما فعلت فقال له كعب وانت سمعت هذا من رسول الله قال
نعم ثم تكرر ذلك مرارا فقال له ابو هريرة افاقرأ التوراة اخرجه البخاري في بدء الخلق من صحيحه قال شيخنا ابن حجر فيه ان ابا هريرة لم يكن ياخذ
عن اهل الكتاب وان الصحابي الذي يكون كذلك اذا اخبر بما لا مجال للرأي فيه يكون للحديث حكم الرفع انتهى وهذا يقتضي تقييد
الحكم بالرفع بصدوره عمن لم ياخذ عن اهل الكتاب وقد صرح شيخنا بذلك في مسألة تفسير الصحابي وسبقه شيخه بهذا التقييد قلت وفي
ذلك نظر فانه يبعد ان الصحابي المتصف بالاخذ عن اهل الكتاب يسوغ حكاية شيء من الاحكام الشرعية التي لا مجال للرأي فيها مستندا
لذلك من غير عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل والتحريف بحيث سمى عبد الله بن عمرو بن العاص صحيفته بالنبوية الصادقة احترازا

عن الصحيفة اليرموكية وكونه في تعلم تلبيس الشريعة المحمدية فحاشاهم من ذلك انتهى وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري في فتح الباقي شرح الفية العراقي ما اتى عن صحابي موقوفا عليه حيث لا يقال من قبل الرأي بان لا يكون للاجتهاد فيه مدخل حكمه الرفع وان احتمل اخذ الصحابي عن اهل الكتاب تحسينا للظن به انتهى ولو سلمنا ان قول الصحابي مطلقا ليس في حكم المرفوع بل قول من لا يأخذ عن اهل الكتاب فقط واما من يأخذ عنهم فليس كذلك وان كان مما لا يعقل في حكم المرفوع فلا يضرنا ايضا لان ابن عباس الذي هو القائل بالاثر المتنازع فيه كان ممن ينكر على من يأخذ عن اهل الكتاب وكان يجتنب بنفسه عن اخبار اهل الكتاب في صحيح البخاري بسنده عن عكرمة عنه انه قال كيف تسألون اهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله تقرؤنه محضا لم يشب واخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس قال يا معشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي انزل الله على نبيكم احدث الاخبار بالله محضا لم يشب وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بايديهم الكتب قالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا اولا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ولا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذي انزل عليكم وفي فتح المغيث للسخاوي قد منع عمر كعبا عن التحديث بما في الكتب المتقدمة قائلا اتتركنه اولا لحقنك بارض القردة واخرج عنه قول ابن عباس لو وافق كتابنا وقال انه لا حاجة بنا الى غير ذلك ونحوه كذا نهى عن مثله ابن مسعود وغيره من الصحابة انتهى واخرج الحافظ ابن حجر في نتائج الافكار تخريج احاديث الاذكار بسنده عن ابن عباس قال كانت تلبية موسى لبيك لبيك عبدك وابن عبدك وتلبية عيسى لبيك لبيك عبدك وابن امتك ثم قال هذا موقوف حسن الاسناد اخرجه البزار في مسنده وكان يعده في حكم المرفوع لانه لا يقال بالرأي وابن عباس كان ينكر على من يأخذ من اهل الكتاب كما اخرجه البخاري عنه انتهى فظهر انه لا شبهة في كون الاثر المتنازع فيه حجة في حكم المرفوع ونزاع من نازع فيه مرفوع ومطروح وبه وضح بطلان استناد من استند في هذا المقام بقول ابن كثير في البداية في حق هذا الاثر انه محمول ان صح نقله على ان ابن عباس اخذه من الاسرائيليات وذلك وامثاله اذا لم يخبر به معصوم وصح سنده اليه فهو مردود على قائله انتهى ونقله عنه السخاوي في المقاصد الحسنة والقسطلاني في ارشاد الساري وغيرهما في غيرهما وذلك لان احتمال كون الاثر الذي نحن فيه ماخوذا من الاسرائيليات لم يبده احد فيما نعلم اولا الا ابن كثير وتبعه من تبعه وهو مجرد احتمال من عند نفسه من دون استناد الى تحقيقه ويرده النصوص الواضحة والبراهين الساطعة فلا يقبل قول عاقل برد نص البخاري وقبول احتمال ابن كثير ومما يرده ايضا قول السيوطي في الاتقان في علوم القرآن نقل الصحابة عن اهل الكتاب لا يحل من نقل التابعين مع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه اخذه من اهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم انتهى ومن في ذلك قول بعضهم الاثر المذكور وان صح سنده لكن لا يلزم من صحة الاسناد صحة متنه فقد يصح الاسناد ويكون في المتن شذوذ وعلة تقدح في الصحة او الاعتماد كما ذكره القسطلاني في ارشاد الساري وغيره في غيره وجوابه ان ابن الصلاح قال في مقدمته بعد ان ذكر نحو ما ذكر غير ان المصنف المعتمد منهم اذا اقتصر على قوله انه صحيح الاسناد ولم يذكر له علة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم بانه صحيح في نفسه لان عدم العلة والقادح هو الاصل انتهى وقال العراقي في شرح الالفية بعد نقله قلت وكذلك ان اقتصر على قوله حسن الاسناد ولم يعقبه بضعف فهو ايضا محكوم له بالحسن انتهى ومن المعلوم ان الاثر الذي نحن فيه اقتصر الحاكم في حقه على قوله صحيح الاسناد ولم يبين له علة قادحة واقتصر عمدة النقاد الذهبي على قوله حسن الاسناد ولم يذكر له علة جارحة والبيهقي وان ذكر فيه له علة لكنه مما ليس يقدح في الحسن او الصحة كما عرفته فاذن الظاهر هو الحكم بصحة المتن والسند كليهما من دون وقفة هذه كلماتهم في عدم قبول الاثر المذكور وقد علمت ان شيئا منها لا يصلح لان يقبل وليس واحد منها بالقبول بمقصور وهناك كلمات اخر تسميتها بالخرافات احرى وهي من هذه المذكورات اخرى لا نضيع الوقت بذكرها والرد عليها

الباب الثاني في تحقيق المعنى حسبما يدل عليه المبنى

اعلم انه لا شبهة في ان الارض سبع طبقات كسبع سموات وان بين كل منها والاخرى مسيرة خمسمائة عام كما بين سماء وسماء وثبت ذلك بالاحاديث الصحيحة المروية في الكتب المعتمدة وهو ظاهر قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين ومن خالف في ذلك او تفحص في ما هنالك فهو من المعذورين لانه لم يبلغه الاخبار الصحيحة او بلغته ولكنه ظنها غير صحيحة وبالجملة فقولنا في هذا الباب غير مقبول بالمعقول والمنقول وكذا لا شبهة في ان في كل ارض من الارضين خلقا وعلما صرح به جمع من المحققين الآن منهم من احال تفصيله الى علم الله تعالى كالشهاب الخفاجي في حواشي تفسير البيضاوي والسيد الجرجاني في شرح المواقف وابن ابي جمرة في شرح مختصر صحيح البخاري ومنهم من حكم على ان الطبقات التحتانية مساكن الجن حسبما ورد به بعض الاخبار كالشبلي والزرقاني والحلبي والقسطلاني ومنهم من ذكر لكل طبقة صنفا جديدا كما في بدائع الدهور وغيره قال وهب بن منبه لما خلق الله الارض كانت طبقة واحدة ففتقها فصيرها سبعا كما فعل في السموات وجعل بين الطبقة والطبقة مسيرة خمسمائة عام وكان اسم الطبقة العليا اديما والثانية بسيطا والثالثة ثقيلا والرابعة بطيحا والخامسة حبينا والسادسة ماسكة والسابعة الثرى وسكان الارض الثانية امم يقال لهم الطمس وطعامهم من لحومهم وشرابهم من دمهم والثالثة سكانها امم وجوههم كوجوه بني آدم وافواههم كافواه الكلاب وايديهم كايدي بني آدم وارجلهم كارجل البقر وعلى ابدانهم شعر كصوف الغنم وهو لهم ثياب والرابعة سكانها امم يقال لهم الحلهام ليس لهم اعين ولا اقدام بل لهم اجنحة والخامسة بها امم كامثال البغال ولهم اذناب كل ذنب نحو ثلاث مائة ذراع والسادسة بها امم يقال لهم الخثوم وهم سود الابدان ولهم مخاليب كمخاليب السباع والسابعة فيها مسكن ابليس وجنوده انتهى ملخصا والحق الحقيق في هذا الباب القريب الى الصواب ان يقال لا شبهة في وجود المخلوقات في جميع الطبقات لشهادة الروايات واما تعيينها وانها من اي صنف وعلى اي شكل وعلى اي صورة فيفوض ذلك الى علم الله تعالى **وقد دل** اثر ابن عباس على ان فيها آدم كآدمنا وانبياء كنبينا **واختلف العلماء** في تفسيره على ثلثة مسالك **الاول** انه محمول على عالم المثال الذي هو برزخ بين عالمي الغيب والشهادة وهذا هو طريق الصوفية الصافية واصحاب الكمال قال حسين الدياربكري في كتاب الخميس في احوال انفس نفيس في الفتوحات المكية ان الله لما خلق آدم الذي هو اول جسم انساني وجعله اصلا لوجود الاجسام الانسانية فضلت من خمير طينته فضلة خلق منها النخلة فهي اخت لآدم وهي لنا عمة وسماها الشرع لنا عمة وشبهها بالانسان مع لها اسرار عجيبة دون سائر النبات وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمد الله من تلك الفضلة ارضا واسعة الفضاء وخلق الله من جملة ما فيها عالما على صورنا اذا ابصرهم العارف يشاهد نفسه فيهم اشار الى مثل ذلك عبد الله بن عباس في ما روي عنه في حديث هذه الكعبة بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من سبع الارضين خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف انتهى ومثله في مواضع من الفتوحات المكية **وفي** مصباح الظلام في ذكر الحكماء الاعلام اعلم ان الاحاديث الدالة على المثال كثيرة جدا منها ما روي عن ابن عباس في حديث الكعبة انها بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان ابن عباس مثلي انتهى **المسلك الثاني** مسلك التاويل وهو انه محمول على ان في كل طبقة من الطبقات الارضية هاديا مسمى باسم نبي هذه الطبقة ففيها آدم ونوح وابراهيم ومحمد وهم ليسوا بانبياء في الحقيقة بل هم اخذوا الاحكام عن انبياء هذه الطبقة وبلغوها الى قومهم في طبقاتهم كما قال النور الحلبي في انسان العيون قال السيوطي ويمكن ان يأول على ان المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن انبياء البشر ولا يبعد ان يسمى كل منهم باسم النبي الذي يبلغ عنه هذا كلامه اي وحينئذ كان لنبينا صلى الله عليه وسلم رسول من الجن اسمه كاسمه ولعل المراد اسمه المشهور وهو محمد فليتامل انتهى وبمثله ذكر القسطلاني والزرقاني وامثالهما **ولا يخفى** على الاريب اللبيب ما في هذا **اما اولا** فلان التاويل انما يصار اليه اذا ادى حمل الكلام على ظاهره الى مفسدة وان لم يكن كذلك فالتاويل مردود على المأول وههنا حمل الكلام على ظاهره لا يؤدي الى مفسدة فلا يقبل تاويل المأول **واما ثانيا** فلان مفاد هذا التاويل ان التشبيه العدد

فی الاثر آدم کآدم ونوح کنوح ہو فی التسمیة ومن المعلوم ان مثل ہذا الخبر خال عن الفائدة المعتدة واما ثالثا فلان کلمة
نبی کنبیکم تنادی باعلی الندا علی ان فی کل طبقة نبیا مشبها بسید الانبیاء وعلی ہذا المسلک یبطل کونه نبیا فلا یقبل ہذا التاویل
قطعا والقول بان اطلاق النبی ہہنا علی سبیل التجوز والمسامحة قول یابی عنه الادلة العقلیة والنقلیة **المسلک الثالث**
مسلک التحقیق وہو ان فی کل طبقة من تلک الطبقات بعثت الانبیاء علی المخلوقات وہم کانوا انبیاء من جانب الحق الی
جانب الخلق علی الحقیقة لا انهم کانوا نذرا وہداة من جانب انبیاء ہذه الطبقة فمنهم من شبه بآدم ومنهم من شبه بنوح و
منهم من شبه بسید العالم وہذا ہو الذی اختاره الشبلی ومن تبعه **ولا یخفی علی من له مسکة فی العلوم النقلیة** ان مسالک
التاویل من ہذه المسالک الثلاثة غیر مقبول بالمعقول والمنقول وان لہج به جمع من المتاخرین واستحسنه طائفة من المحدثین
لما عرفت ما فیه من الوجوه الثلاثة واما المسلک الاول فهو اصفی المسالک الثلاثة لکنه مما لا تقبله العقول المتوسطة فاذن الاولی
ہو اختیار المسلک الثالث فانه احسن وابہی **ویؤیده** ظاہر کلام الجلال المحلی حیث قال فی تفسیر سورة الطلاق ومن الارض
مثلهن فی العدد یتنزل الامر الوحی بینهن بین السموات والارض ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة انتہی
وکذا قال البغوی فی معالم التنزیل الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فی العدد یتنزل الامر بینهن بالوحی من
السماء السابعة الی الارض السفلی انتہی **فهذا التفسیر** یدل علی ان الوحی ینزل به جبرئیل فی الطبقات التحتانیة ایضا والظاہر
من الوحی ہو وحی الاحکام لاسیما اذا استعمل جبرئیل وان استعمل فی غیره ایضا **فان قلت** اذا اختیر وجود الانبیاء فی الطبقات
التحتانیة فما وجه تشبیه احد منهم بسید الانبیاء **قلت** شبه اولهم بآدم فی الاولیة وآخرهم بخاتم الانبیاء فی الآخریة **فان قال
قائل** فیلزم وجود امثال نبینا صلی الله علیه وسلم وقد تقرر فی کتب اہل السنة ان مثله فی صفاته المختصة به ممتنع بالغیر بالجزم
قلنا له کلا لا یلزم ذلک انما یلزم ان کان التشبیه فی جمیع الاوصاف الکمالیة او جمیع الصفات المختصة وشیء لیس بلازم فی التشبیه
فانه یکفی فیه الشرکة ولو فی بعض الاوصاف علی ما ثبت فی فن التشبیه فالتشبیه ہہنا انما ہو فی مجرد الختم والآخریة لا فی غیره
من الصفات الکمالیة **فان قال** قائل فیلزم ان لا یکون نبینا صلی الله علیه وسلم خاتم الانبیاء علی الاستغراق علی ما ہو مفاد قوله تعالی
خاتم النبیین فان اللام الداخلة علیه تفید الاستغراق وذلک لان الخاتم عبارة عمن یکون متاخرا عن کل الانبیاء ویکون
به تکمیل قصر النبوة وارتفاع ابنیته فاذا تعددت الخواتم فاین الختم **قلنا** ظاہر اثر ابن عباس دال علی ان الله بعث فی کل
طبقة انبیاء علی سکانها وتسلسلة النبوة فی کل منها کما فی الطبقة العلیا ومن المعلوم ان کل سلسلة لا بد لها من اول وآخر
فلا بد ان یکون فی کل طبقة نبی ہو اول انبیاء الطبقة ونبی ہو آخر انبیاء تلک الطبقة والباقون بینه وبینه کما ان فی الطبقة
العلیا اولهم آدم وآخرهم محمد صلی الله علیه وسلم والباقون بینه وبینه فشبه اول کل طبقة باول ہذه الطبقة وآخر کل طبقة بآخر ہذه
الطبقة وہذا التشبیه فی مجرد الاولیة والآخریة لا فی غیر ذلک فمن ہذه الجهة صارت الخواتم متعددة لکن ختم نبینا صلی الله علیه و
سلم حقیقی بالنسبة الی جمیع انبیاء جمیع الطبقات بمعنی انه لم یعط ابدا النبوة لاحد فی طبقة وخاتم کل طبقة ختمه مقصور علی
طبقته فتعدد الخواتم لا یضر فی ختم نبینا الحقیقی وہذا الاحتمال ثابت ان ثبت ان نبینا صلی الله علیه وسلم خاتم الانبیاء
حقیقة وان دعوته عامة لجمیع المکلفین غیر مقیدة بزمان او مکان وطائفة من المکلفین وعلی ہذا فلا یمکن تعدد الخواتم
فانه لا یخلو اما ان یکون وجود بقیة الخواتم فی عصره صلی الله علیه وسلم او بعده او قبله لا سبیل الی الاول لانه لا یخلو اما ان یکون
بقیة الخواتم تابعة لشریعة نبینا او غیر تابعة فان لم تکن تابعة یلزم ان لا یکون شریعة نبینا عامة وان کانت تابعة دخلت
فی زمرة الامة ولم یبق لهم النبوة ولا سبیل الی الثانی لاستلزامه ان لا یکون نبینا صلی الله علیه وسلم خاتم الانبیاء ولا سبیل
الی الثالث لانهم صاروا داخلین فی افراد النبیین لا فی افراد الخاتمین **قلت** لا شبهة فی بطلان الاحتمال الثانی

وهو ان يكون وجود الخواتم في تلك الطبقات بعده لما ورد انه لا نبي بعده وثبت في مقره انه خاتم الانبياء على الاطلاق والاستغراق
واما الاحتمال الاول والثالث فلا دليل يدل على بطلانهما وذلك لانه يمكن ان يكون عصر آخر انبياء كل طبقة متحدا مع عصر خاتمنا صلى الله عليه
وسلم وان يكون قبله فان كان قبله فلا ضرر في كون نبينا صلى الله عليه وسلم خاتما للكل لهم ولغيرهم وختمهم كان مقصورا على طبقتهم وان
كان متحدا فلا مضائقة ايضا في عموم دعوة نبينا صلى الله عليه وسلم لانهم يكونون انبياء بالنسبة الى قومهم خاتمين بالنسبة الى
انبياء طبقتهم ومع ذلك يكونون متبعين لشريعة نبينا العامة فكونهم انبياء وخاتمين لا يضر في عموم دعوة سيد العالمين الا ترى
الى ما نقله السيوطي وغيره عن السبكي انه قال ما من نبي الا اخذ الله عليه الميثاق انه ان بعث محمد في زمانه ليؤمنن به ولينصرنه ويوصي
امته بذلك ففي ذلك من النبوة والتعظيم ما لا يخفى وفيه مع ذلك انه على تقدير كونهم في زمانه يكون مرسلا اليهم ويكون نبوته ورسالته عامة لجميع
الخلق من زمن آدم الى يوم القيمة ويكون الانبياء واممهم كلهم من امته ويكون قوله بعثت الى الناس كافة لا يختص به الناس
من زمانه الى يوم القيامة بل تناول فالنبي صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء ولو اتفق بعثته في زمن آدم ونوح وابراهيم وموسى
وعيسى وجب عليهم وعلى اممهم الايمان به ونصرته وبذلك اخذ الله عليهم الميثاق وانما امره يتوقف على اجتماعهم معه فلو
وجد في عصرهم لزمهم اتباعه ولهذا ياتي عيسى في آخر الزمان على شريعته وهو نبي كريم على حاله لا ينقص منه شيء وكذلك لو بعث
النبي صلى الله عليه وسلم في زمانه او في زمان موسى وابراهيم ونوح كانوا مستمرين على نبوتهم ورسالاتهم الى اممهم والنبي صلى الله عليه
وسلم نبي عليهم ورسول الى جميعهم فنبوته ورسالته اشمل واعظم انتهى وان شئت زيادة التوضيح لما ذكرنا بحيث ينقطع به عرق
الشبهات وتندفع به جملة الخدشات فاستمع ان الله تعالى لما جعل سلسلة النبوة في كل طبقة لهداية سكانها لا بد ان يكون
لها اول وآخر لان لاتناهي السلسلة باطل بالادلة العقلية والنقلية ففي الطبقة العليا جعل اولها سيدنا آدم وآخرها سيدنا محمدا
صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم الرسل والانبياء وجعل دعوته عامة شاملة وفي الطبقات التحتانية جعل لها ايضا اولا وآخرا فاول
انبياء كل طبقة مشبه بآدم وهو المراد بقول ابن عباس آدم كآدمكم وآخر انبياء كل طبقة بحيث لا يوجد بعده نبي في تلك الطبقة
مشبه بخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله نبي كنبيكم يعني كما ان في هذه الطبقة جعل الله نبيكم خاتما كذلك في كل طبقة
نبي هو خاتم انبيائها فهو في الختم مثل نبيكم فهذا التشبيه في مجرد الختم لا في الختم الحقيقي فان تعدد الخاتم الحقيقي محال عكس فختم
النبي صلى الله عليه وسلم حقيقي وختم كل خاتم سواه اضافي وبقية الخواتم ان مضت قبل خاتم الانبياء فلا مناقشة اصلا وان
اتحد عصرهم بعصره لزمهم اتباعه لعموم رسالته وشمول دعوته ولا يمكن كونهم بعد خاتم الانبياء فظهر ان اثر ابن عباس مما
لا غبار عليه لا سندا ولا متنا ولا مبنى ولا معنى والله ولي التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق هذا آخر الكلام في هذا المقام
وكان الاختتام يوم الثلثاء التاسع والعشرين من ذي القعدة من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الالف والمائتين من
الهجرة بمكة المعظمة زادها الله شرفا وعزة والحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين

صورة ما نقله مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي المرحوم نزيل المدينة في آخر هذه الرسالة محققا ومصدقا

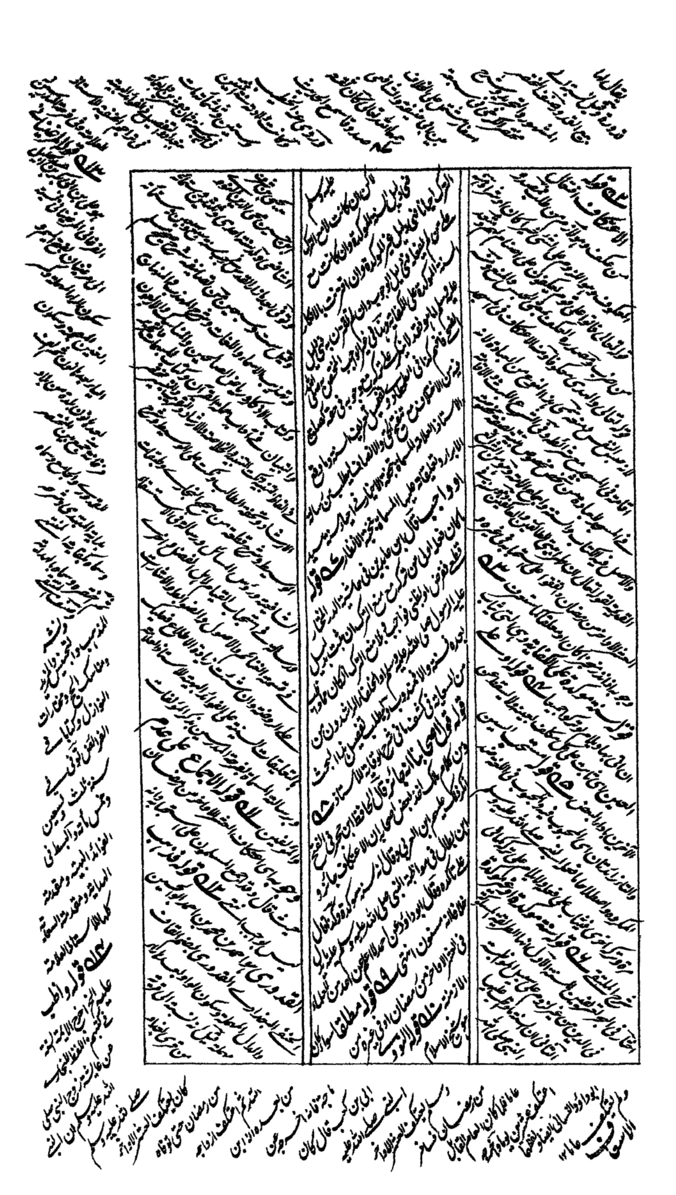
الحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على رسوله دائما وسرمدا ظهور الصورة المثالية في المقامات الشتى امر ثابت عقلا ونقلا
لا يأباه الشرع والعقل وهو قطعي النطق معها كشف امامي الطريقة والشريعة الوجودية والشهودية الشيخ محي الدين العربي الاندلسي الطائي والمجدد
للالف الثاني احمد بن عبد الاحد السرهندي كما هو في الفتوحات والمكتوبات وما كتبه الفاضل القوي مولانا الشيخ عبد الحي احرى بالقبول

كتبه

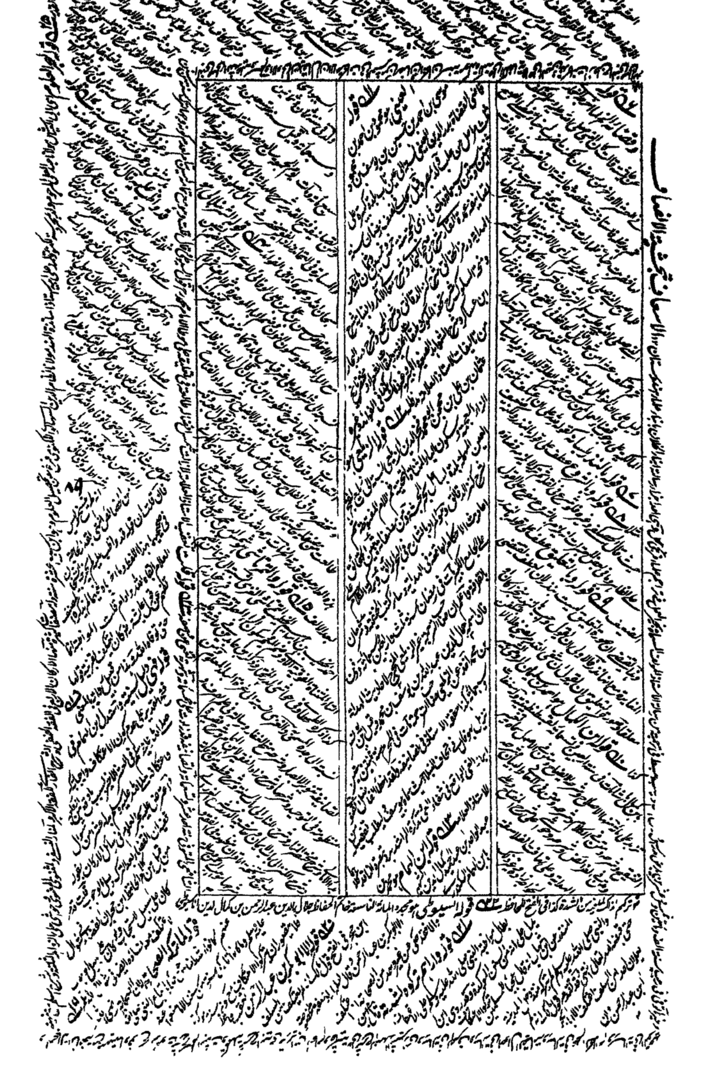
عبد الغني بن ابي سعيد المجددي الدهلوي سامحهما الله بلطفه الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم

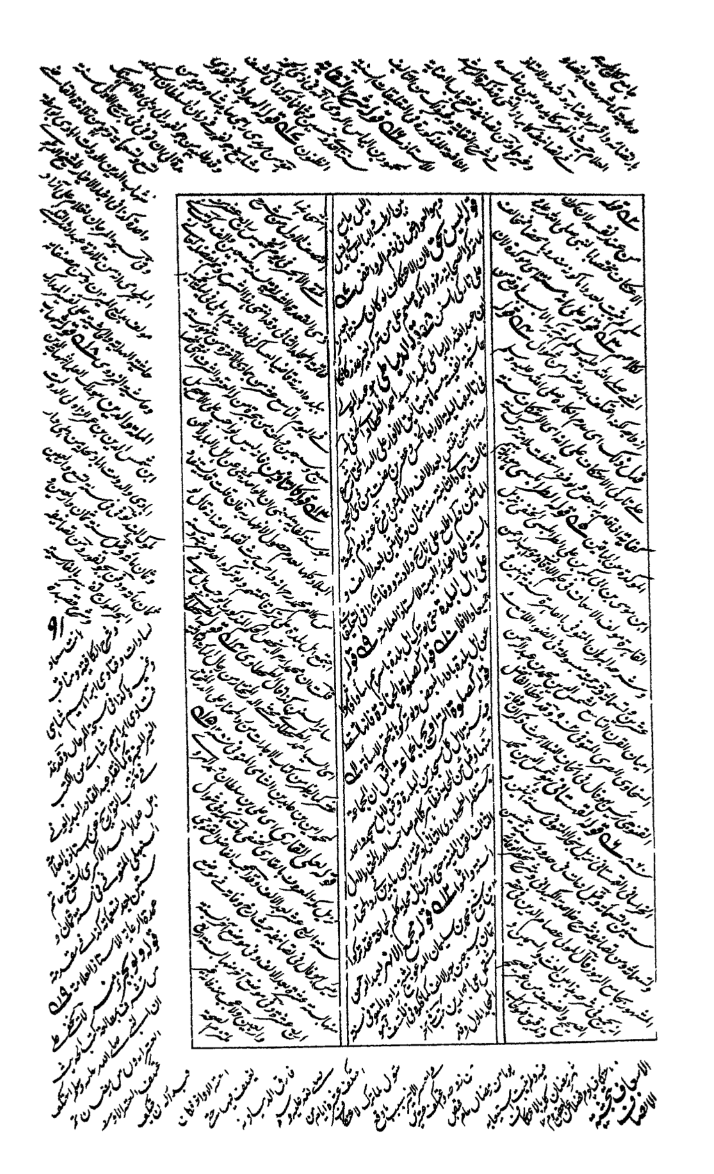
لك الحمد يا من هو مستجمع لكمال الاوصاف، واشهد ان لا اله الا انت لا شريك لك في اطراف العالم والاكناف،
واصلي واسلم على حبيبك محمد المجتبى، احمد المصطفى، مخرج الامة عن طريق الاعتساف، وعلى صحبه وآله الاخيار و
الاشراف، **اما بعد** فيقول من لا صناعة له الا اكتساب الخطيئات، ابو الحسنات محمد المدعو بعبد الحي اللكنوي وطناً
الانصاري الايوبي القطبي نسباً، الحنفي مذهباً، تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي، قد جرى النزاع بيني وبين بعض الفضلاء
سنة اثنتين وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين، صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين، في ان
الاعتكاف هل هو سنة موكدة على الكفاية، او على العين، وعلى التقدير الاول هل هو سنة كفاية على اهل البلدة، كصلوة الجنازة،
او على اهل كل محلة، كالتراويح بالجماعة، فتكلم كل منا بما خطر في خاطره، من دون ان يتجسس تحقيقه من كتب الفقه، فاردت ان
اكتب فيه ما يسلك مسالك السداد، ويثبت ما هو المقصود والمراد، وسميته **بالانصاف في حكم الاعتكاف**، واسأل الله
تعالى قبوله بالتضرع والالحاف، **فاقول** قد وقع الاختلاف في ان الاعتكاف مستحب او سنة، وعلى الثاني هل هو سنة موكدة او
غير موكدة، وعلى الاول هل هو سنة مطلقا، او في العشر الاواخر من رمضان، وهل هو سنة كفاية او عيناً، فلنذكر ههنا ما يرفع الحجاب
عن وجه هذا الباب، مستعينا بحبل المولى الوهاب، فههنا مقامات **المقام الاول** هل الاعتكاف مستحب او سنة او مباح او واجب
فذهب بعض المالكية الى ان الاعتكاف امر مباح وهذا القول مما لا اعتداد به **قال** ابو بكر المالكي قول اصحابنا انه جائز جهل ولم
اطلع على من قال بوجوب الاعتكاف مطلقا بل قد ادعى النووي في شرح صحيح مسلم الاجماع على عدم وجوبه **واما** اصحابنا الحنفية فيعلم
من اختلاف عباراتهم انهم تفرقوا فيه ثلث فرق **فذهب** القدوري في مختصره الى استحبابه حيث قال مستحب وغيره الى انه سنة موكدة قال
المرغيناني في الهداية الصحيح انه سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان



والمواظبة دليل السنة وهكذا ذكر في المحيط والبدائع والتحفة وقال الزاهدي في المجتبى قال استاذنا الصحيح انه سنة
ولم اجد في غير مختصر القدوري انه مستحب فالظاهر انه اراد به السنة كما اشار اليه في اول الكتاب هذا حيث قال ويستحب للمتوضي
ان ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمسح فسماها مستحبة مع انها من السنن انتهى وقال النسفي في المنافع شرح
الفقه النافع ثم قال في الكتاب انه مستحب والصحيح انه سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك
وقضائه في شوال حين تركه فهذا قولان وههنا قول ثالث وهو التفصيل بانه سنة موكدة في العشر الاواخر من
رمضان ويكون واجبا بالنذر بلسانه ولا يكفي مجرد النية وبالشروع وبالتعليق ذكره ابن الكمال ومستحب في غيره من
الازمنة وهذا القول هو الذي صححه العيني في شرح الكنز حيث قال قال الشيخ انه سنة وقال القدوري انه مستحب وقال
صاحب الهداية الصحيح انه سنة موكدة قلت الصحيح التفصيل فان كان منذورا فواجب وفي العشر الاواخر من
رمضان سنة وفي غيره مستحب انتهى واختاره الزيلعي في شرح الكنز حيث قال الحق الانقسام الى ثلاث
اقسام واجب وهو المنذور وسنة في العشر الاواخر من رمضان ومستحب في غيره واختاره ايضا
ابن الهمام في فتح القدير وجزم به الشرنبلالي في نور الايضاح والتمرتاشي في تنوير الابصار واليه مال الحصكفي
قلت لا يبعد ان يحمل الاستحباب في قول القدوري على استحبابه في نفسه والسنية في قول صاحب الهداية
على الاعتكاف في العشر الاواخر بمقتضى دليله فلم يبق ح الا قول واحد وهو الاصح المقام الثاني
هل هو سنة موكدة او غير موكدة وعرفت من المرغيناني والعيني والزيلعي تصحيح انه سنة موكدة واستدلوا
عليه بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد واظب عليه رواه الشيخان فان قلت المواظبة دليل
الوجوب قلت هذا اذا كان مع الانكار على الترك واما المواظبة مع عدم الانكار على من تركه فهي دليل السنية
ولم يثبت انكاره صلى الله عليه وعلى آله وسلم على من تركه من الصحابة فان قلت لو كان سنة موكدة لما تركه الصحابة
مع انه لم يعتكف الخلفاء الاربعة قلت انما تركوه لوجه آخر وهو ما قاله الامام مالك لم يبلغني ان ابا بكر وعمر وعثمان
وابن المسيب ولا احدا من سلف هذه الامة اعتكف الا ابو بكر بن عبد الرحمن واراهم تركوه لشدته لان ليله
ونهاره سواء قال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري قلت وتمامه ان يقال مع اشتغالهم بالكسب لعيالهم والعمل في اراضيهم
فيشق عليهم ترك ذلك وملازمة المسجد انتهى قلت ما يخطر بالبال هو ان الاعتكاف وان كان سنة موكدة لكنه سنة كفاية
فترك الخلفاء في زمنهم لا يقدح في شيء لان ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كن يعتكفن بعد انتقاله في بيوتهن لما
اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابو داود والترمذي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان حتى قبضه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه من بعده فلعل في اعتكافهن رافعا للاثم اللازم بترك السنة الموكدة
والله اعلم قلت ولم ار من صرح من علمائنا ان الاعتكاف سنة غير موكدة الا القدوري في مختصره
حيث قال انه يستحب وقد عرفت ما له وما عليه واطلق النسفي في الكنز حيث قال سن لبث في مسجد بصوم
ونية ولا يمكن ان يكون المراد السنة الغير الموكدة لانه رد هو القول بالاستحباب في المنافع كما قد نقلناه سابقا ثم رأيت
في رسائل الاركان لبحر العلوم ما نصه اعلم انه لا شك في مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اعتكاف العشر
الاواخر من رمضان لكن قد ثبت من الصحابة العظام ترك الاعتكاف ومنهم الخلفاء الراشدون



فللاعتكاف نوع اختصاص به وهو انه يلقى جبريل فيدارسه القرآن ومدارسة القرآن كانت مختصة به فلهذا كان للاعتكاف
اختصاص به فتارك الاعتكاف من الامة لا يلحقه الاساءة ولذا كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يؤكد في الاعتكاف
تاكيده في غيره من السنن ولا يعيب احدا من الصحابة على ترك الاعتكاف فان الاعتكاف اما سنة مختصة به غير مؤكدة
على الامة بل تبقى في حقهم مثل السنن الغير المؤكدة او كان واجبا عليه مختصا به ففعله امتثال الوجوب فلا يكون على الامة
سنة بل مندوبا محضا وهذا غير بعيد انتهى **قلت** هذا التحقيق كله من عند نفسه والحق عندي هو الذي ذكرته. **المقام**
الثالث هل هو سنة مؤكدة كفاية ام عينا فعامتهم على انه سنة كفاية لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينكر على من
تركه من الصحابة بخلاف السنن المؤكدة فدل ذلك على انه سنة كفاية **و** به جزم الشرنبلالي في مراقي الفلاح والعلامة
الطرابلسي في البرهان شرح مواهب الرحمن **و** تبعه الحصكفي وغيره **قلت** ولم ار من صحح القول بكونه سنة العين **ثم**
رأيت ان قال القهستاني في شرح خلاصة الكيداني عند تقسيم السنن قد تقسم السنة الى سنة العين وسنة الكفاية كسلام
واحد من جمع وقيل منه الاعتكاف ورد بانه رواية شاذة والحق انه من سنة العين انتهى **لكنه** لم يعين المراد حتى يبحث
عن حاله والمحقق ان قوله الحق ليس بحق **ثم** رأيت الدمياطي قد نقل كلام القهستاني في حاشية تعاليق الانوار على الدر المختار
والعجب انه سكت عليه **المقام الرابع** الاعتكاف على تقدير كونه سنة كفاية كما هو الحق بل هو سنة كفاية على اهل
البلدة كصلوة الجنازة ام سنة كفاية على اهل كل محلة كصلوة التراويح بالجماعة **فظاهر** عباراتهم يقتضي الاول **ففي**
مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر عند ذكر الاقوال وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم يلحقهم الاساءة والا فلا كالتاذين
انتهى **وقال** الطحطاوي في شرح قول الحصكفي اي سنة كفاية اذا قام بها البعض ولو فردا سقطت عن الباقين انتهى
ومثله في شرح النقاية لعلي القاري وغيره **المقام الخامس** هل هو سنة مؤكدة مطلقا ام في العشر الاواخر من
رمضان قولان نقلهما في مجمع الانهر **وقد** مال الياس زاده في شرح النقاية الى الاول **و** تفصيل الزيلعي الذي دار عليه مدار
الحق يقتضي بانه سنة مؤكدة في العشر الاواخر من رمضان ومستحب في غيره **وقال** العلامة الهداد الجونفوري في حاشية
الهداية لاشك ان الاعتكاف في نفس الامر مستحب انما السنة في العشر الاواخر من رمضان **المقام السادس** هل
السنة استيعاب العشر الاواخر من رمضان بالاعتكاف ام الاعتكاف في جزء منه الظاهر هو الاول لان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فعل كذلك دائما **ثم** رأيت في حاشية الهداية للجونفوري قال الظاهر ان السنة هو استيعاب العشر الاواخر من
رمضان بالاعتكاف لا الاعتكاف في العشر ولو في جزء منه روى به الامام شهاب الملة والدين نور الله مرقده اذ المواظبة من النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كانت على سبيل الاستيعاب فيكون سنة مع وصف الاستيعاب **ثم قال** ولقائل ان يقول انه وان واظب
بصفة الاستيعاب فالقول بسنية استيعاب العشر الاواخر من رمضان بالاعتكاف يؤدي الى الحرج لظهور ان الرجال لو اعتكفوا
المساجد والنساء في دورهن لم يكن من يقوم بامر معاشهم وفيه من الحرج ما لا يخفى فلهذه الضرورة جعلنا السنة وهو اللبث في
العشر ولو بجزء منه دون الاستيعاب **ثم قال** وما يقال من ان السنة هي استيعاب العشر لكن على وجه الكفاية حتى لو اقام
بها البعض سقط عن الباقين ففيه نظر لان القول بالكفاية انما يصح اذا كان فعل البعض مؤديا للمقصود من السنة او الوجوب
والمقصود من الاعتكاف لا يحصل بفعل البعض فلا معنى للقول بكونه سنة على وجه الكفاية انتهى **قلت** الحق ان استيعاب العشر
سنة كفاية فلا يحصل الحرج وما اورده من النظر ففيه نظر اذ المقصود من الاعتكاف هو ادار حقوق المساجد وذلك يحصل بفعل



البعض كما ان المقصود من صلوة الجنازة اداء حق المسلم وذلك بتحصيل الفعل البعض وان كان فردا منهم فليتدبر فقد ثبت من هذه المقالات ان الاعتكاف في نفسه مستحب ويجب بالنذر ونحوه وهو سنة مؤكدة كفاية في العشر الاواخر من رمضان على سبيل الاستيعاب **فان قلت** ما السر في اعتكاف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في العشر الاواخر استيعابا دون غيره من الازمنة **قلت** لاخذ فضيلة ليلة القدر فانها في العشر الاواخر من رمضان على القول الاصح الاشهر **وفي** تعيينها اختلافات كثيرة على اكثر من اربعين قولا بسطها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح البخاري فعليك به والله اعلم **قال** مؤلفه هذا آخر ما الهمني ربي التحرير في هذا المطلب المنيف ولم يسبقني احد في تنقيح هذا المبحث الشريف فلله الحمد وقد وقع الفراغ منه نهار الاحد تاسع شهر رمضان من شهور سنة [١٢٨٤] اربع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين

تمت